LA VIE SPIRITUELLE

N° 351 Mai 1950

SOMMAIRE

★

LA PENTECOTE DE L'ANNÉE SAINTE

om ROUSSEAU, O. S. B. UNITÉ, ÉGLISE ET CHARITÉ..... 451

int GRÉGOIRE LE GRAND. HOMÉLIE XXXe SUR LA PENTECÔTE 467

ARIANNE MAHN. ROME CHRÉTIENNE. DES CATACOMBES A SAINT-PIERRE DE ROME 487

JARRAUD. SAINTE JEANNE DE FRANCE 504

Le plus solennel des pèlerinages français à Rome en cette année sainte sera ui de la Pentecôte où, conduits par S. Exc. Mgr Feltin, les pèlerins français isteront à la canonisation de la bienheureuse Jeanne de France.
Que d'enseignements spirituels à tirer de cet événement!
commencer par le mystère de l'Église née à la Pentecôte sous le souffle l'Esprit, et de son unité, dont la source se trouve dans l'unité des Per-nes divines. Après avoir rappelé les grandes images qui nous donnent elque connaissance de l'unité de l'Église (le Temple, le Corps, la Vigne et Pain, l'Époux et l'Épouse), Dom Rousseau fait une magnifique mise au nt de cette mystérieuse « identité » du Christ et de ses membres qui fonde charité fraternelle et par quoi se fait l'unité de l'Église.
es leçons de l'histoire aideront nos pèlerins à mieux entrer dans les mys-es de la Rome catholique : c'est à quoi s'emploient ici Dom Bouton et e Marianne Mahn. Le premier en présentant l'homélie que fit à Rome en Pentecôte 593 le pape saint Grégoire le Grand, la seconde en décrivant très plement les grands monuments de la Rome chrétienne, leur histoire, la ère des foules. Les pèlerins de désir pourront ainsi s'associer plus aisé-nt à leurs frères qui, en leur nom, auront vu de leurs yeux ces lieux rés de notre foi.
nfin, une courte biographie de l'héroïne du jour complète le bagage ituel du « Romée » de cette Pentecôte 1950.

LES MYSTÈRES DE LA BIBLE

A. VIARD, O. P. LE LIVRE DES JUGES 5

Après le Livre de Josué (cf. La Vie Spirituelle *de décembre 1949), le P. Via introduit nos lecteurs à une lecture solide et savoureuse d'une des périodes plus sombres de l'histoire d'Israël. Période de recherche, d'espérance qui ser ble tantôt sur le point d'être comblée, tantôt sur le point de périr. C'est ai que Dieu, du commencement à la fin des temps, invite son peuple à espér*

CHRONIQUES

J.-M. PERRIN, O. P. L'EXPÉRIENCE MYSTIQUE DE SIMONE WEIL ET SON TÉMOIGNAGE 5

M. CARROUGES. LES GRANDS COURANTS DE LA MYSTIQUE JUIVE. 5

A TRAVERS LES REVUES

Témoignage chrétien. — Fêtes et Saisons. — La main dans la mai — Heiligkeit und Gesundheit. — Esprit. — Cahiers Laënnec. Blackfriars. — Bulletin d'études et de recherches caractérologique — Theological Studies. — Masses Ouvrières, p. 538.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés, p. 544.

Unité, Église et Charité

Les théologiens qui ont cherché la raison dernière du mystère de l'Église l'ont rattaché à la Trinité des Personnes en Dieu, qui est Amour. Ils ont vu dans l'Unité même de Dieu, conformément à la parole du Christ à son Père : *Qu'ils soient Un comme us sommes Un* (Jn, 17, 23), la raison ultime de l'Unité l'Église. J. A. Moehler a fait le commentaire de cette ine parole en la paraphrasant dans la bouche même du rist :

> Placé dans la communauté la plus étroite avec Toi, j'ai reçu de Toi, en tant que Fils de l'homme, la mission de magnifier ton Nom; je la leur ai confiée aussi, m'unissant à eux de la façon la plus vivante, afin qu'ils parviennent ainsi à l'unité parfaite. Leur unité dans tous les domaines, dans leur pensée et leur volonté pleines de foi, dans chacune de leurs aspirations, unité que les forces humaines seules ne peuvent réaliser, sera pour les incroyants le signe que j'ai agi sur ton ordre, avec la Toute-Puissance divine, et qu'eux aussi sont ton peuple élu, auquel Tu t'es révélé par amour, comme Tu avais fait de moi, par amour, ton envoyé [1].

Symbolik, § 37, pp. 324 et 59. — Cf. J. R. Geiselmann, *Moehler et l'unité l'Église*, dans *L'Église est Une*, Paris, 1939, p. 193. — Cf. aussi M.-J. Con- *Ecclesia de Trinitate*, dans *Irénikon*, 1937, pp. 131 et suiv.

Si l'Église a son origine causale et exemplaire d
l'Amour des Personnes divines, elle se termine aussi d
l'amour des chrétiens entre eux, c'est-à-dire dans l'am
du Christ lui-même qui circule de manière ineffable e
les hommes rachetés. Le mystère de l'Église et le myst
de la charité sont les deux aspects d'une même réalité tra
cendante, appartenant à l'ordre des Personnes divines
celui que les théologiens appellent en balbutiant l'*ad in*
Mais chaque fois que les Écritures essayent de nous en f
comprendre quelque chose, c'est toujours sous l'angle
l'unité qu'elle nous la présente. Pour nous initier à
grand mystère, en effet, elle se sert de nombreuses com
raisons dont voici les principales.

Le Temple

« Le Temple, a-t-on écrit, est, avec l'Alliance, une
réalités essentielles de l'Écriture, un des sens selon lesq
on la déchiffre... Il y a un lien mystérieux entre Jésus e
Temple[2]. » Non seulement le corps du chrétien est app
« le temple » de l'Esprit-Saint (1 Cor., 6, 19), mais
corps du Christ lui-même est désigné comme le *vrai te*
ple, dont nous sommes les pierres et dont il est quelque
appelé lui-même la *pierre angulaire*, en référence au psau
117, 27 (Eph., 2, 20). De plus, et c'est bien là le texte c
tal qui nous intéresse, le Christ, mis en demeure de don
un signe pour justifier son audace devant les vendeurs
temple, a fait la fameuse déclaration concernant le Tem
de Jérusalem : *Détruisez ce temple, et je le relèverai en t*
jours (Jn, 11, 19), à laquelle l'évangéliste a ajouté : *Il*

2. Jean Daniélou, *Le Signe du Temple*, Paris, 1924, p. 6.

t cela du temple de son corps (*ibid.*, 22). Jésus parlait
ısi parce que « ce corps, glorifié par la résurrection, rem-
acerait parfaitement le temple de pierre, jouant dans l'é-
nomie nouvelle, simple accomplissement de l'alliance
osaïque, le même rôle central que le temple de pierre dans
religion ordonnée par la Loi[3] ». En d'autres termes, le
nple de Salomon ou celui qui fut reconstruit sur le même
placement par Zorobabel, était, d'après l'ensemble des
ophéties, un « type » du corps du Christ. Le Christ total,
ui qui est ressuscité d'entre les morts — c'est-à-dire lui
nous — est le véritable temple, prophétisé par celui de la
le sainte, et dont il est dit dans l'Apocalypse, à propos de
nouvelle Jérusalem : *Je ne vis point de temple dans la
le, car le Seigneur Dieu tout-puissant est son temple,
si que l'Agneau* (21, 24). La postcommunion de la Dédi-
e fait allusion à ce mystère en disant : « O Dieu qui pré-
ez à votre majesté un temple de pierres vivantes et choi-
s pour y faire à jamais votre demeure... » — idée reprise
ns l'hymne de la même fête, où l'on parle de ce temple
*ui construitur in cœlis, vivis ex lapidibus; tunsionibus,
ssuris, expoliti lapides* », construit dans les cieux de pier-
vivantes, lesquelles sont taillées et sculptées par la coupe
la pression du ciseau de l'Artiste divin, qui nous purifie
ns son chantier terrestre par les épreuves qu'il nous en-
e.

L'Église a donc l'unité architechtonique d'une œuvre di-
ement conçue et réalisée suivant le plan de notre prédes-
ation éternelle. Les pierres y sont jointes par une unifi-
ion miraculeuse, due à la puissance de la grâce, et dont
Pasteur d'Hermas avait entrevu l'ensemble dans sa célè-
vision de la tour du monolithe, en laquelle venaient se
dre toutes les pierres qui en approchaient. « Cette tour,
st l'Église[4]. »

A.-M. Dubarle, *Le Signe du Temple*, dans la *Revue Biblique*, 1939, p. 24-
Édit. Funk, Tubingue, 1901, t. I, p. 601.

Le Corps

On connaît la phrase de saint Paul : *Comme le corps e un et a plusieurs membres, et comme tous les membres d corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps ainsi en est-il du Christ* (1 Cor., 12, 12). Les Pères avaien vu dans la vision des ossements, décrite par Ezéchiel, le premiers linéaments de la constitution de l'Église en u seul corps. Ils la rapprochaient volontiers de la phrase d saint Jean à propos de Caïphe : *Il prophétisa que Jésus de vait mourir pour la nation, mais aussi afin de ramener l'unité les enfants de Dieu qui sont dispersés* (Jn, 11, 51 52). Nulle page des saintes Écritures ne donne, comme l prophétie d'Ezéchiel, l'impression de la dispersion, de l désagrégation produite par le péché. Le prophète est dépos dans une vallée remplie d'ossements complètement secs. E Dieu lui dit de prophétiser sur ces ossements. *Ainsi parle l Seigneur : « Je vais faire entrer en vous un esprit, et vou vivrez; je vous donnerai des nerfs, je ferai croître sur vou de la chair, je vous couvrirai de peau, je mettrai en vou un esprit et vous vivrez... » Et l'esprit entra en eux, et il reprirent vie, et ils se tinrent sur leurs pieds; c'était un armée nombreuse, très nombreuse. Et il me dit : « Fils d l'homme, ces ossements, c'est toute la maison d'Israël* (Ezéch., 37, 2-6, 10-11). Cette prophétie concerne sans dout la résurrection finale. Elle concerne aussi la première résur rection, celle par laquelle nous sommes sortis du péché e réunis au Christ par la grâce. Les deux prophéties s'unis sent du reste dans une même perspective : « Quand viendra dit Origène, la résurrection du véritable et total corps d Christ, les membres du Christ, aujourd'hui semblables des os desséchés, se réuniront jointure à jointure (Col., 2 19), chacun trouvant sa place, et tous ensemble constitue ront *un homme parfait, à la mesure de la plénitude d corps du Christ* (Eph., 4, 13), et alors la multitude de

membres sera un corps un, car tous appartiennent au même corps[5]. » Ce texte reprend, en une synthèse fulgurante, toutes les paroles de saint Paul concernant le Christ total, corps et membres.

La Vigne et le Pain

La vigne qu'Isaïe avait déjà chantée — *La maison d'Israël est la vigne de Iahvé des armées; et les hommes de Juda sont les plants qu'il chérissait* (5, 7) — devient, dans saint Jean, une parabole riche et féconde : *Je suis la vraie vigne*, dit le Christ, *et mon Père est le vigneron. Toute branche qui en moi ne porte pas de fruit, il l'ôte; et toute branche qui porte des fruits, il la nettoie, afin qu'elle porte du fruit davantage... Demeurez en moi et moi en vous. Comme la branche ne peut d'elle-même porter du fruit si elle ne demeure dans la vigne, ainsi vous non plus si vous ne demeurez en moi* (15, 1-4). Plus que le corps en un certain sens, cette image nous parle indirectement de la montée de la sève qui alimente la vigne dans le corps même de l'arbre, et à laquelle chaque rameau devra puiser, comme le sang nourrit chaque cellule de notre corps. Unité de vie, de mouvement vital entre le Christ et ses membres.

Puisqu'il n'y a qu'un seul pain, nous qui sommes plusieurs, nous formons un seul corps, car nous participons tous à un même pain. Et il en va de même de la coupe dans laquelle se répand le fruit de la vigne : *La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas la communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas la communion au corps du Christ?* (1 Cor., 16-17). Mystère du pain et du vin, aux inférences multiples, où convergent à la fois le mystère de l'Unité et celui de l'Eucharistie qui en est le Sacrement. Il faut se borner ici à effleurer l'image,

5. In Jn., 10, 20; P. G., 19, 372-379.

tant les allusions y sont fréquentes dans toutes les Écriture et dans la tradition. On se rappelle la parole d'Ignace d'An tioche avant d'être broyé par les fauves : « Je suis le fromen de Dieu, et je serai moulu par la dent des bêtes, afin que j devienne le pain pur de Jésus-Christ[6]. »

L'Époux et l'Épouse

Il y a encore bien des comparaisons utilisées par le Écritures pour signifier le Christ et l'Église : le Pasteur e les brebis, la tunique et les morceaux, la voie et les voya geurs, la Vie et les vivants, etc. Saint Jean Chrysostome dans une énumération pathétique, les a exprimées ainsi

> Il est le Fondement, nous l'édifice; lui la Vigne, nous le sarments; lui l'Époux, nous l'épouse; lui le Berger, nous le brebis; lui la Voie, nous les voyageurs; nous le temple, lu l'Habitant; lui l'Aîné, nous les frères; lui l'Héritier, nou les cohéritiers; lui la Vie, nous les vivants; lui la Résurrec tion, nous les ressuscités; lui la Lumière, nous les illumi nés[7].

Nous ne pouvons nous y attarder, et nous nous contente rons d'expliquer brièvement celle qui est, sous le rappor de l'unité et de l'amour, la plus élevée de toutes : l'Époux et l'Épouse.

Cette image de l'humanité devenue l'Épouse de Dieu va des premiers chapitres de la Genèse aux dernières page de l'Apocalypse. Elle trouve son expression la plus concrèt dans le *Cantique des cantiques* et dans l'interprétation qu'en a donnée une tradition absolument unanime. Les Pères interprètes eux-mêmes de saint Paul, et suivis en cela par le Docteurs du moyen âge, ont enseigné que le premie

6. *Ep. ad Rom.*, 4, 1, 2.
7. In I Cor. Hom., 8; P. G., 61, 72-73.

homme, dans le mystère de son union avec son épouse, vait saisi la figuration qu'il était lui-même, au paradis, de l'union du Christ et de l'Église[8]. Saint Jean, d'autre part, dans sa vision de Pathmos, avait vu descendre du ciel cette érusalem nouvelle, l'Église, *vêtue comme une nouvelle mariée, parée pour son Époux* (Apoc., 21, 2). Entre ces deux ermes tient, peut-on dire, toute la Révélation : l'humanité devenue elle-même, dans et par le Verbe incarné, nouvel Adam, l'Épouse de Dieu. Un auteur du V^e^ siècle, Aponius, n commençant son exposé allégorique du *Cantique des antiques*, a laissé échapper cette exclamation triomphante :

> Oh ! quelle manifestation de l'Incommensurable puissance, quelle suavité de sa bonté, quel excès d'amour de la Vertu divine, meilleure que toute œuvre ! Elle est exaltée par les anges; les voix sublimes et les louanges incessantes des chœurs de tous les saints l'offrent sans cesse à la face du Seigneur. Car le Seigneur a regardé sa servante, le Roi a embrassé la pauvresse, *l'Éternel, en assumant la chair, a racheté la créature mortelle; car le Roi Jésus-Christ prend l'Église pour épouse*[9].

C'est manifestement sous l'angle de l'amour que cette omparaison doit jouer. Mais c'est aussi sous l'angle de 'unité, de la consommation dans l'unité la plus absolue. Car la vision des noces éternelles de l'Époux et de l'Épouse ous montre le Verbe uni à son humanité, le Christ à l'humanité tout entière, et qui, de toute sa splendeur de ressuscité, de toute la souplesse de son corps dépouillé de tare nortelle et définitivement spiritualisé — corps qui *est* l'Épouse — fait vibrer devant le trône de son Père, dans ne parfaite consonance de tout ce qu'il est, l'harmonie e son divin souffle. Donnés l'un à l'autre jusque dans la

---

8. *Inter prophetas, numeratur etiam Adam, qui magnum mysterium prophetavit in Christo et in Ecclesia* (*Comm. in Cant.*, l. II, Édit. Baehren, p. 157, 24).

9. Aponius, *In Cant. Cantic. explanatio*, Édit. Bottino et Martini, 1843, p. 4.

consommation de l'unité, l'Époux et l'Épouse sont à mêm de se donner à leur tour, comme un seul personnage, a Père. Aux noces de l'Agneau, nous ne serons pas de simpl convives. Unis au Christ, identifiés avec l'Épouse, nous s rons à la fois lui — son corps — et elle — ce corps — c telle sera la perfection de cette union que la distinction d personnages, requise pour rendre la comparaison intellig ble, d'une certaine manière n'existera plus. Parmi les hon mes, l'époux et l'épouse ne font qu'un seul au moment o ils engendrent. L'Époux divin et son Église sont à jama éternellement unis. Tel est vraiment le grand mystère : Christ, une fois mort, ne meurt plus; le Verbe, une fo incarné, ne se désincarne plus ; et ses noces avec l'hum nité sont une union indissoluble qui trouve sa répliqu dans le mariage. A côté des trois Personnes divines, éte nellement subsistantes, la « pauvresse » qu'est l'humanit rachetée a définitivement trouvé place. Elle figure déso mais, Épouse, à côté du Père, du Fils et de l'Esprit-Sain subsistante d'une subsistance créée, mais pour toute l'éte nité. Et ce qui n'aura pas été assumé en elle, sera ou da le néant ou dans la poussière de la damnation. L'unité d l'Église, ainsi demeurant éternelle, est absolument inim ginable, et dépasse toute formule.

Mais, malgré tout, quand nous disons Époux et Épous nous sommes encore « dans l'image ».

Au delà de l'image

Le Christ, pour exprimer le mystère de la charité, et p conséquent aussi le mystère de l'Église, nous a parlé un jo avec une simplicité déroutante, et en même temps avec u profondeur plus grande que tout ce que tout le reste d Écritures nous en avait jamais dit. Nous sommes ici vér tablement « au delà » de l'image, dans la réalité « existe tielle » du mystère chrétien, dans le jaillissement *ad ext*

le plus merveilleux de l'Amour *ad intra* des Personnes divines. Il faut, à cet effet, se rappeler le discours eschatologique de Matth., 25, 34 et suiv. : *Lorsque le Fils de l'Homme viendra dans sa gloire... il mettra les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche. Alors le roi dira à ceux qui sont à sa droite : « Venez les bénis de mon Père... Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli; nu, et vous m'avez vêtu; malade, et vous m'avez visité; en prison, et vous êtes venu à moi. » Les justes lui répondront : « Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir faim... soif... quand t'avons-nous vu étranger... nu... malade... ou en prison? » Et leur roi leur répondra : « En vérité, je vous le dis : toutes les fois que vous avez fait ces choses-là à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous les avez faites. »*

Mystérieuse identité du chrétien et du Christ! Mais prenons-y garde : ce n'est pas le chrétien comme tel qui est visé ici, — ce n'est même pas formellement le « chrétien », car tous les hommes sont rachetés et tous sont les frères du Christ, — c'est *l'autre que soi*, l'autre que « moi », et celui-là en tant qu'il est dans quelque indigence, dans quelque besoin. Mon frère qui a faim, qui a soif, qui est nu, qui est malade ou en prison — et il faut ajouter à cette énumération toutes les indigences possibles — *celui-là* EST le Christ pour moi. Comment cela se peut-il? Il n'y a pas à chercher ici beaucoup de raisons. La foi seule doit nous suffire. La Toute-Puissance divine est capable de faire tout cela. Ne la voyons-nous pas tous les jours unifier des choses disparates, diversifier des choses unies par la nature? Ce que l'Eucharistie réalise : produire le même et identique corps du Christ, le même et identique sang du Christ autant de fois dans l'espace qu'il y a d'espèces consacrées, diversifiées; ce que le sacrifice de la messe accomplit : renouveler chaque jour dans le temps le même et identique sacrifice de la Croix, sont des mystères tout aussi grands. La présence mystique du Christ dans le chrétien souffrant et indigent n'est sans doute en aucune manière ni sacramentelle ni

physique[10], mais elle est cependant réelle, au point d'être l'objet d'une affirmation solennelle du Christ : *En vérité, je vous le dis*. Le Christ ne dit pas : « C'est *comme si* vous me l'aviez fait à moi-même », mais « *En vérité*, c'est *à moi* ».

L'importance de cette déclaration ressort encore davantage du cadre dans lequel elle est énoncée. Car la répartition des bons et des mauvais se fait d'après elle. En définitive, c'est sur elle que nous serons jugés. Le Christ ne prononce pas ces paroles comme un encouragement à mieux faire, comme la promesse d'une plus grande récompense, mais comme un principe souverain, le principe de sa justice rigoureuse. On s'en rend compte en réfléchissant sur la contre-partie :

> Ensuite, il dira à ceux qui seront à sa gauche : « Retirez-vous de moi, maudits... j'ai eu faim, et vous *ne m'avez pas* donné à manger; j'ai eu soif, et vous *ne m'avez pas* donné à boire; j'étais étranger, nu, malade et en prison, etc... » Ils répondront aussi : « Quand Seigneur t'avons-nous vu avoir faim, ou soif, ou étranger, nu ou malade ? » Et il leur répondra : « En vérité, je vous le dis, toutes les fois que *vous n'avez pas fait* une de ces choses à l'un de ces plus petits, *c'est à moi* que vous ne l'avez pas fait. »

Nos relations avec le prochain sont devenues, depuis ce précepte, essentiellement « théologales ». Nous ne pouvons échapper à la rigueur de la parole divine : nous l'accomplissons ou ne l'accomplissons pas. Si nous l'accomplissons, c'est le Christ que nous étreignons pour notre salut; si nous ne l'accomplissons pas, c'est le Christ que nous rejetons pour notre perte. Le dilemme est clair et terrible.

---

10. Un prêtre berlinois, Karl Pelz, avait fait paraître en 1939 *ad instar manuscripti* un ouvrage intitulé *Der Christ als Christus* (Le chrétien en tant que « Christ »), où il identifiait physiquement le Christ et le chrétien. Ce ouvrage fut tôt mis à l'index, et il fut, lui et la polémique qu'il suscita, une des grandes raisons de l'Encyclique *Mystici Corporis*. Cf. D. N. Oehmen, *L'Ecclésiologie dans la crise*, dans *Questions sur l'Église et son Unité* (*Irénikon*), 1943, pp. 1 et suiv.

Et comme nous sommes tous, à un certain degré, des indigents les uns pour les autres, on peut dire que le Christ « est » véritablement dans chacun de nos frères pour nous. Nous n'accomplissons nullement ce précepte en nous soignant « nous-mêmes ». Le Christ n'a point dit : *Vous avez eu faim et vous vous êtes donné à manger.* C'est l' « autre » dans son « altérité indigente » qui est le Christ pour moi. Ce n'est pas dans l'homme qu'il s'est mis, c'est dans le « frère », avec tout ce que cette notion implique de relatif. Mais il n'en reste pas moins que l'humanité tout entière, en tant qu'elle se manifeste indigente dans un de ses membres, est comme « tournée en Christ » pour chacun de nous. Et chaque membre souffrant ou indigent est d'autant plus le Christ qu'il est plus souffrant ou plus indigent, incapable de se secourir. Le Christ nous « attend » vraiment à chaque tournant de notre chemin.

Plus de symbole ici : arrivée à son terme, toute l'économie rédemptrice, partie du sein du Père, affleure vraiment à la périphérie du Corps mystique dans toute sa vitalité. Le Verbe est tout entier « à son Père », le Christ fut tout entier à l'humanité pour la reconduire au Père, chaque chrétien maintenant doit être tout entier à « son » frère qui a besoin de lui. On dirait presque, si on ne craignait d'amoindrir cette vérité par une formule trop abstraite, que c'est là l'*esse ad* du chrétien : *Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit*, dit saint Jean, *comment aime-t-il Dieu qu'il ne voit pas?* (1 Jn, 4, 20).

Mise au point nécessaire

Les anciens ont tous été frappés par la vivacité de la déclaration du Seigneur. Tous les Pères ont commenté cette parole avec la même vision immédiate du Christ dans le frère et l'ont souvent rapprochée de la parole de la conversion de saint Paul : *Cur me persequeris?* (Act., 9, 5). Il

faudrait citer ici de nombreux textes empruntés à toute la tradition, et spécialement aux règles monastiques, qui y insistent beaucoup pour la pratique de la charité fraternelle [11]. Toutefois, saint Augustin est, parmi les Docteurs de l'antiquité chrétienne, celui dont les énoncés sont les plus développés, voire les plus audacieux.

Il faut en parler ici, parce que certains théologiens allemands ont cru jadis devoir faire d'importantes réserves sur la doctrine du saint Docteur, comme n'étant pas assez rigoureuse quant aux concepts théologiques qu'elle peut engendrer. Ils la classaient dans la préhistoire de l'ecclésiologie [12]. Dans son encyclique *Mystici Corporis* du 29 juin 1943, le pape Pie XII a du reste mis en garde les chrétiens contre certaines interprétations fâcheuses de la doctrine du Corps mystique, demandant notamment qu'on rejette « tout mode d'union mystique par lequel les fidèles, de quelque façon que ce soit, dépasseraient l'ordre du créé et s'arrogeraient le divin au point que même un seul des attributs du Dieu éternel puisse leur être attribué en propre [13] ». Cela signifiait qu'aucune sorte de confusion physique entre le Christ et ses membres ne pouvait être conçue. Dieu reste Dieu, et de même qu'aucun monophysisme ne peut être admis dans la personne du Verbe incarné, ainsi aucune fausse unité ne peut être attribuée entre le Christ et ses membres. Nous gardons tous notre individualité personnelle, et les qualités physiques de notre nature ne s'altèrent pas. L'union qu'il faut considérer ici est celle du « Corps mystique », celle d'un ordre absolument spécial, qu'on risquerait de mal comprendre en l'appelant « mystique » tout court, parce qu'il ferait songer au vocabulaire des états d'oraison, toujours plus ou moins liés au « conscient ». Peut-être ressemble-t-il le mieux à celui de la connaissance, que les philoso

---

11. Il faut citer en premier lieu la *Règle de saint Benoît*, dans laquelle l'identité du chrétien et du Christ est le *leitmotiv* de tout exercice de l'activité charitable (cf. spécialement les chap. 36 et 53).

12. Cf. D. N. Oehmen, *loc. cit.*, pp. 6-8.

13. Trad. franç. de *Chrétienté nouvelle*, Bruxelles, 1944, p. 92.

hes aristotéliciens ont si bien mis en lumière : identité hysique ou intentionnelle complète du connaissant et du onnu, imperméabilité physique absolue aussi et perma- ience inaltérée des natures et des suppôts. Lorsqu'un pro- esseur d'histoire parle à ses élèves de Napoléon, qui, dans 'ordre physique, est bien mort et bien distinct de l'audi- oire, chacun a cependant en soi non seulement une « repré- entation » du personnage, mais communie réellement à on identité, à l' « en soi », l' « est » psychiquement, sans uoi, il n'y aurait pas moyen de se comprendre. Pareille- ient, *mais encore dans un tout autre ordre* qui n'a malheu- eusement pas de nom, celui, créé par le Christ, où il « *est* ui-même le frère » indigent pour chacun de nous, une iden- té subsiste entre le chrétien et le Christ qui n'atteint en ucune manière les personnes et les natures, et les laisse naltérables là où elles sont. Ces remarques étaient néces- aires pour comprendre bien les textes de saint Augustin ue nous allons citer.

Doctrine de saint Augustin

Il importe de maintenir à la théologie de saint Augustin première place qu'elle mérite dans la doctrine de notre nion avec le Christ. Le saint Docteur a, pour la décrire, les accents que d'autres ne trouveront jamais [14] ». « Il dit redit un nombre incalculable de fois que le Christ et Église ne font qu'une seule chose, une seule âme, un seul omme, une seule personne, un seul juste, un seul Christ, n seul Fils de Dieu. Le Christ, ce n'est donc pas le Sauveur ut seul, c'est la tête unie aux membres, le Christ uni à Église [15]. »

---

14. E. Mersch, S. J., *Le Corps mystique du Christ*, Louvain, 1933, t. II, 81.

15. *Ibid.*, pp. 82-83. Cf. les références de cet auteur pour chaque expres- on.

En général, saint Augustin affectionne les expressions qu
signifient une identité entre nous et le Christ. Faisant
commentaire de Jean, 17, 19 : *Et je me sanctifie moi-mêm
pour eux, afin qu'eux aussi soient sanctifiés*, il s'écrie
« Qu'est-ce à dire : *Et je me sanctifie moi-même pou
eux*, sinon « je les sanctifie eux en moi-même, puisqu
aussi bien *eux sont moi — Quia et ipsi sunt ego*[16] ». I
P. Mersch, qui a analysé et comparé les textes, dit de
passage : « L'union des fidèles avec le Sauveur confine do
à l'identité. Comme Augustin ose le dire, ils sont repr
dans le *moi* du Sauveur, ou plutôt c'est le Sauveur qui,
parlant d'eux, va jusqu'à dire « moi ». C'est ici le comble[17]

De fait, saint Augustin parle souvent de notre identi
avec le Christ, et il distingue trois sortes de présences
1° la présence du Christ en nous parce que nous somm
ses membres, suivant laquelle il peut dire de nous « moi
comme nous pouvons le dire aussi de nos membres corp
rels; 2° la présence qu'il a en nous par son Esprit dont no
sommes le temple, dans lequel il habite, et qui est la pr
sence de la grâce; 3° la présence de la charité, par laquelle
est dans « l'autre » comme souffrant et indigent. « Aut
chose, dit-il, est la présence qu'il a en nous parce que no
sommes son temple, et autre chose celle qu'il a parce q
nous sommes lui-même — *quia et nos ipse sumus*. Et no
le sommes, en tant que lui-même, pour devenir notre têt
s'est fait homme[18]. » « Si nous pensons à nous-mêmes,
nous songeons à son corps, nous verrons que *lui, c'est nou*
Car, si nous n'étions pas lui-même, le texte ne serait p
vrai : « Ce que vous avez fait au moindre des miens, c'e
à moi-même que vous l'avez fait »; si nous n'étions p
lui-même, le texte ne serait pas vrai : « Saul, Saul, pourqu
me persécutes-tu ?[19] »

---

16. In Jn., tr. 108; P. L., 35, 1916.
17. *Loc. cit.*, p. 119.
18. In Jn., tr. 111; P. L., 35, 1929.
19. Sermon 133; P. L., 38, 742.

Mais il importe de distinguer, mieux que lui encore, ns notre théologie — le P. Mersch lui-même aurait dû faire davantage s'il avait écrit après l'encyclique *Mys-i Corporis* — ces trois modes de présence, qui tous trois fondent sur la vie du Christ qui circule en nous. Nous ons, pour les distinguer bien, que les comparaisons de Écriture relatives au Corps mystique du Christ et de Église dont nous avons parlé au début de cet article, ne ncernent strictement que les deux premiers modes de ésence, et que le troisième ne trouve son expression adé-ate que dans la parole : *J'ai eu faim*. Mais, remarquons-le en, l'exercice de la charité fraternelle ne concerne que te troisième manière.

Les théologiens modernes parlent souvent de la charité vers soi-même. Personne ne niera que nous n'ayons des voirs envers notre corps et notre âme, et que l'ordon-nce de la charité puisse, quant à l'un ou l'autre, devenir e question. Mais les anciens ignoraient cette extension ez simpliste, il faut l'avouer. Saint Grégoire le Grand a oncé la doctrine traditionnelle dans une page célèbre : l y a, dit-il, deux préceptes de la charité : l'amour de eu et l'amour du prochain, car il ne peut y avoir de cha-é là où il n'y a pas au moins deux personnes. Personne, effet, n'est dit avoir de charité pour lui-même, mais mour *tend vers l'autre*, afin de devenir charité [20]. » Cet our *qui tend vers l'autre* et que les docteurs scolastiques t énoncé radicalement en l'appelant *diffusivum sui* est le id même de la charité chrétienne. Il est aussi le fond de nité réalisée entre divers membres d'une famille, celles hommes ou celle de Dieu. C'est ce principe premier *ad alterum* — qui est à la racine du précepte que le Christ oulu nous inculquer.

Dans l'unité du corps du Christ, il y a l'affirmation telle 'elle nous est énoncée dans les Évangiles et les autres its du Nouveau Testament, l'affirmation d'un « fait ».

---

20. In Evang., hom. 17; P. L., 76, 1143.

Cette unité est certes le fondement de la charité fraternel qui permet d'une part au Christ de parler de nous com de lui-même, et d'autre part à nous de nous considé comme ses membres. Mais entre l'unité et l'exercice de charité fraternelle, il y a un *commandement nouveau*, il y a une autre affirmation venant souligner cet autre renchérissant sur le premier, que le Christ « s'est mi dans chacun de nos frères pour que nous l'y trouvions d' manière spéciale en « sortant » de nous-mêmes et en all à lui, comme le Christ est « sorti » du sein du Père p notre salut. C'est à ce fait là que s'abouche, en définitive, charité théologale envers le prochain.

Dom Olivier Rousseau, O. S. B.

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

Homélie XXX^e (sur l'Évangile) prêchée au peuple en la Basilique de Saint-Pierre-Apôtre le dimanche de la Pentecôte (Jn., 14, 23-31)[1]

La Vie Spirituelle *a publié, en 1943, un article de M. Marrou sur saint Grégoire le Grand; un autre, de M. le chanoine Hoornaert, lui a été consacré en août-septembre 1948, insistant sur « l'actualité de cette grande figure pontificale ». Il ne semble pas cependant que saint Grégoire ait attiré spécialement l'attention, si l'on songe que pour les douze dernières années la bibliographie de la* Revue d'Histoire ecclésiastique *ne donne pas en tout douze références à des études concernant l'œuvre de saint Grégoire.*

En attendant que soient publiées les traductions des Morales sur Job *que préparent Dom de Gaudemaris et Dom Gillet, les* Homélies sur Ézéchiel, *qui seront données par Dom de Mées, et*

1. Au Bréviaire romain pour le dimanche de la Pentecôte, depuis le début jusqu'au milieu du paragraphe 2.

les Dialogues, *par le R. P. Goubert, S. J., nous proposons ici une traduction nouvelle de l'*Homélie XXX^e^ sur les Évangiles (*d'après le texte de Migne,* P. L., *LXXVI*).

Elle fut prononcée à Saint-Pierre de Rome, vraisemblablement au cours de la fonction papale du dimanche de la Pentecôte 593. Saint Grégoire, on le sait, quand il s'adresse au peuple, est surtout moraliste (Batiffol); il ne faut donc pas s'attendre à trouver dans ses sermons ni les grands aperçus dogmatiques, ni la savante exégèse, ni la préciosité de style, encore moins les ardentes polémiques contre les dissidents, auxquels saint Augustin nous a habitués dans les siens.

Depuis longtemps déjà, le dogme est fixé dans ses grandes lignes; il s'agit alors, au milieu des catastrophes et des cataclysmes, moins de l'étudier que de le vivre: d'où, chez saint Grégoire, le souci constant de rappeler les devoirs élémentaires, en dehors desquels la vie chrétienne n'a plus de sens. Du moins ne le fait-il jamais sans rattacher ses objurgations au donné scripturaire qu'il sait familier à ses auditeurs les plus simples.

Le Bréviaire a relevé le meilleur de cette prédication si directe sur les Évangiles, et ne cesse de la proposer en modèle aux pasteurs. Plût à Dieu que les chrétiens d'aujourd'hui l'entendent et soient à même d'en savourer l'enseignement si sûr dans sa charmante simplicité.

*L'*Homélie XXX^e^ *peut se présenter comme un type des sermons grégoriens. Le saint pape en esquisse lui-même les divisions sans nulle rigueur logique d'ailleurs.*

Elle comprend trois parties :

Il s'agit, en premier lieu, de « parcourir » brièvement les verba Sacrae lectionis, *le texte évangélique proprement dit, tout en donnant un commentaire qu'on serait tenté d'appeler « dispositif », ou spirituel; saint Grégoire accepte le fait de l'habitation en nous des trois divines Personnes avec un enthousiasme vibrant qui fait écho au célèbre* Reconnais, ô chrétien, *la dignité de saint Léon, aux matines de Noël. (A tel point que les premiers éditeurs ont remplacé le* solemnitas *de saveur si liturgique de saint Grégoire par le mot* dignitas *emprunté à saint Léon.)*

Car il n'est pas question d'autre chose pour chacun d'entre nous, quand arrive la Pentecôte annuelle, que d'une venue nouvelle de l'Esprit-Saint, analogue à celle du premier jour de l'Église. Et la conséquence s'inscrit dans une phrase lapidaire qu'on croirait tombée d'un sacramentaire : « Tergat ergo sordes pravi operis qui Deo praeparat domum mentis. » Expliquant ensuite le rôle de « répétiteur » dévolu au Saint-Esprit par Notre-Seigneur, saint Grégoire prend soin d'écarter de son auditoire le soupçon d'infériorité (par rapport aux autres Personnes) qu'un vocabulaire amphibologique pourrait laisser paraître. La finale de cette première partie est assez concise et semble appeler soit un développement, soit une citation de tout un passage parallèle de saint Augustin que notre orateur suit ici fidèlement : le Docteur d'Hippone, après y avoir distingué dans la promesse du Seigneur : « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix », les deux phases successives d'une action qui commence ici-bas et s'achève dans l'éternité, déclare que ces paroles peuvent aussi se prendre simplement comme la répétition d'une même phrase. « Chacun, dit-il, l'entendra comme il voudra. Pour moi, cependant, j'aime assez — et vous aussi, je crois — m'en tenir à cette paix par laquelle nous nous accordons avec notre adversaire (celle qui est laissée) afin de désirer la paix où nous n'aurons plus d'adversaire (la paix donnée). »

Dans la seconde partie, saint Grégoire donne un enseignement doctrinal et moral complémentaire, en utilisant le passage des Actes qui a servi d'épître, et qu'il met en parallèle avec cette autre manifestation du Saint-Esprit qui eut lieu lors du baptême de Notre-Seigneur au Jourdain. Saint Grégoire explique ainsi l'Écriture par elle-même, en utilisant les péricopes liturgiques. La quadruple question qu'il introduit alors, et à laquelle il s'efforce de répondre, non sans subtilité, pourrait nous paraître relever plutôt de l'enseignement catéchétique. Mais les rapports qu'il établit entre le Christ et la colombe, le feu et les disciples, d'une part; entre simplicité et prudence, douceur et justice, entre le feu et la charité pénitente, les langues et le témoignage, d'autre part, n'ont rien qui doive surprendre, si l'on s'en tient à la symbolique courante des écrits néo-testamentaires. Le prédicateur prend alors occasion de la différence des symboles pour souligner

la disparité correspondante des sujets qu'ils affectent et des ministères dont ils sont le signe.

Deux fois, saint Grégoire laisse échapper le mot de contemplation; et c'est à une véritable contemplation que l'ancien moine du Clivus Scauri s'attarde en dernier lieu. Saluant au passage son cher Job, en qui il aime à reconnaître le type des fils de l'Esprit, saint Grégoire étudie à loisir les Dons en dehors de toute systématisation, selon qu'ils se révèlent peu à peu dans cette transformation intérieure à laquelle nous aspirons et que seule peut opérer dans nos âmes la simple et douce et impétueuse colombe, celle-là qui, selon la légende, apparut si souvent sur l'épaule du grand pape.

Trop faibles pour voir Dieu, encore plus pour l'aimer, fixons nos yeux sur ces sommets que le soleil de justice éclaire à son lever de ses rayons étincelants : les apôtres, et nos pasteurs. Balayons la maison : l'Esprit ne souffre ni les attaches inavouables, ni l'animosité envers le prochain. Or, c'est en aimant bonnement son prochain qu'on s'entraîne (meditatur) *à l'amour du Dieu invisible, moyennant quoi, semblables à l' « utile » disciple dont parle saint Benoît, nous parviendrons* (perveniemus) *à cette Jérusalem d'en-haut, pour y habiter, selon le souhait exprimé par Grégoire à un de ses correspondants, « dans la solennité de l'amour de Dieu ».*

Sur cette encourageante perspective, en une péroraison tout augustinienne de style et de ton, s'achève notre homélie. Attentif à mettre en pratique ses propres conseils, saint Grégoire « déclenche l'incendie de l'amour » et rejoint la véritable éloquence.

Wisques. Samedi *Sitientes* 1949.

fr. André Bouton, *m. b.*

« *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole* »

1. J'ai l'intention, mes bien chers frères, de ne faire qu'un ref commentaire des paroles mêmes de l'Évangile, afin de pou- oir ensuite nous attarder davantage à la contemplation d'une grande solennité. C'est aujourd'hui, en effet, que le Saint- sprit, avec un bruit soudain, est venu sur les disciples et qu'il transformé de fond en comble les âmes de ces hommes char- els en son propre amour. Et tandis qu'au dehors se montraient es langues de feu, au dedans leurs cœurs s'enflammèrent, parce ue, recevant Dieu dans ce feu qu'ils voyaient, ils se mirent à rûler d'une ineffable douceur d'amour.

Car le Saint-Esprit lui-même est amour, et c'est pourquoi saint ean dit : *Dieu est charité*[2]. Celui donc qui, d'une âme bien ure, désire Dieu, possède certainement déjà celui qu'il aime. ar personne ne pourrait aimer Dieu s'il n'avait déjà celui qu'il ime.

Mais voici qu'on interroge chacun de vous pour savoir s'il aime ieu; en toute confiance et sûreté de conscience il répond : « Je aime[3]. »

Or, dès les premiers mots de ce passage, vous avez entendu ce ue dit la Vérité : *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole.* 'amour se prouve donc par les œuvres. D'où vient qu'en son pître le même saint Jean déclare : *Celui qui dit : J'aime Dieu, ne garde pas ses commandements, est un menteur*[4]. Car nous mons Dieu vraiment si, pour garder ses commandements, nous ous restreignons dans nos plaisirs. Aussi bien, quiconque se pand encore en des désirs défendus, celui-là, sûrement, n'aime as Dieu, puisque sa volonté contredit Dieu.

2. *Et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons à lui notre demeure.*

---

2. 1 Jn, 4, 8-16.
3. *Quod si tu audiens respondeas : ego* (saint Benoît, Prol.).
4. 1 Jn., 4, 20.

Considérez, mes bien chers frères, la grande fête[5] que c'e
d'avoir à loger Dieu dans son cœur. Sûrement, si quelque rich
et puissant ami se présentait chez vous, en toute hâte la maiso
entière serait nettoyée, pour que rien ne s'y trouvât qui p
hasard pût offenser les regards de l'ami (entrant dans la maison

Qu'il essuie donc les taches de ses œuvres mauvaises, celui q
prépare à Dieu la demeure de son âme. Mais voyez ce que dit
Vérité : *Nous viendrons, et nous ferons chez lui notre d*
meure. C'est qu'en effet Dieu vient dans les cœurs de certain
mais n'y fait pas sa demeure; parce que, s'ils perçoivent bie
sous l'effet de la componction, les égards qu'ils doivent à Die
au moment de la tentation ils oublient ce pour quoi ils ont é
contrits et retournent ainsi commettre le péché, tout comme s'
ne l'eussent point pleuré[6].

Celui donc qui aime Dieu pour de bon, qui garde ses comma
dements, non seulement le Seigneur vient en son cœur, mais il
fait sa demeure; parce que l'amour de Dieu le remplit si bi
qu'au moment de la tentation il ne s'en écarte pas. Celui-là do
aime pour de bon dont l'esprit n'est jamais dominé par un plais
mauvais au point d'y consentir[7].

Car on s'écarte d'autant plus de l'amour surnaturel qu'on
chercher plus bas l'objet de ses plaisirs. C'est pourquoi il ajou
encore : *Celui qui ne m'aime pas ne garde pas mes comma*
dements.

Rentrez donc en vous-mêmes, mes bien chers frères, reche
chez si vraiment vous aimez Dieu; et pourtant, que personne
se fie à la réponse que lui fera son cœur, si le témoignage d
œuvres n'y est pas. Sur l'amour du Créateur, c'est la langue,
cœur et la vie qu'il faut interroger. Jamais l'amour de Dieu n'

---

5. Nous gardons *solemnitas* contre le *dignitas* des premiers éditeurs
6. Fin de la péricope inscrite au Bréviaire.
7. On retrouve ici les trois degrés de la tentation que saint Grégoire é
mère dans son homélie XVIe sur la tentation du Christ au désert : sugg
tion, délectation, consentement. *Sed sciendum nobis est quia tribus mo*
tentatio agitur suggestione, delectatione, consensu... L'âme du Christ ét
inaccessible à la délectation du péché, saint Grégoire en conclut que la t
tation fut pour lui « entièrement extérieure, nullement intérieure ».

oisif. S'il existe, il opère de grandes choses; mais s'il ne veut rien faire, ce n'est pas de l'amour.

Et la parole que vous avez entendue n'est pas de moi, mais du Père qui m'a envoyé. Vous savez, mes bien chers frères, que celui qui parle, le Fils unique de Dieu, est lui-même la Parole du Père; et c'est pourquoi la parole que le Fils prononce n'est pas du Fils, mais du Père; puisque c'est du Père que le Fils est lui-même Parole. *Je vous ai dit ces choses, demeurant avec vous.* Quand donc cesserait-il de demeurer auprès d'eux, lui qui, sur le point de monter au ciel, leur fait cette promesse : *Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde*[8] ? Mais le Verbe incarné, tout en se retirant, demeure. Il se retire corporellement, il demeure par sa divinité. Il témoigne donc qu'il était demeuré avec eux, lui qui, toujours présent par son invisible puissance, se retirait désormais sous son aspect corporel[9].

Divinité du Saint-Esprit, son action multiforme

3. *Mais le Consolateur, l'Esprit-Saint que mon Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous aurai dit.* La plupart d'entre vous, mes bien chers frères, savent que le mot grec Paraclet signifie en latin défenseur ou consolateur. Or on l'appelle défenseur parce qu'il intervient auprès de la justice du Père pour l'égarement des pécheurs. Et puisqu'il ne constitue avec le Père et le Fils qu'une seule et même substance, s'il est dit plaider pour les pécheurs, c'est parce qu'il fait de ceux qu'il remplit des plai-

---

8. Mt., 28, 20.

9. Phrase étonnante à première vue, mais beaucoup plus riche dans sa concision, avec sa complétive directe au parfait : *mansisse*. Saint Grégoire met l'accent sur la double manière qu'avait jusque-là le Christ d'être présent à ses disciples : par sa puissance divine et par son corps. Leur annoncer son départ, tout en promettant de rester, prouvait donc à la fois sa puissance divine et la réalité de son incarnation. On serait tenté de préciser ainsi le sens : il témoigne donc que c'était bien le Verbe qui était demeuré avec eux.

deurs. Aussi saint Paul déclare-t-il que *le Saint-Esprit lui-même prie pour nous avec des gémissements ineffables*[10]. Or inférieur est celui qui prie par rapport à celui qui est prié; comment donc le Saint-Esprit peut-il être dit prier, lui qui n'est pas inférieur? C'est que l'Esprit lui-même prie, du moment qu'il enflamme à prier ceux qu'il a envahis. Or cet Esprit est appelé Consolateur, car, en ménageant, à ceux qui s'affligent d'avoir péché, l'espérance du pardon, il soulage leur cœur des souffrances de la tristesse. Aussi est-il promis de lui : *Il vous enseignera toutes choses*. Et, en effet, s'il n'est présent au cœur de l'auditeur, c'est bien en vain que parle l'orateur. Que personne donc n'attribue à qui l'instruit ce fait qu'il peut comprendre ce que lui dit son maître; car s'il ne se trouve au dedans pour instruire, c'est en vain qu'au dehors travaille la langue du docteur.

Voyez. Vous entendez tous l'unique voix de l'orateur, et vous ne percevez pourtant pas également le sens de la voix entendue. Puis donc que la voix est pareille, comment se fait-il qu'en vos cœurs l'intelligence de cette voix ne le soit pas? sinon du fait d'un maître intérieur, lequel, durant que la voix de l'orateur adresse à tout le monde son exhortation, enseigne à certains en particulier l'intelligence de cette voix. De cette onction de l'Esprit, saint Jean dit encore : *De même son onction vous renseigne sur toutes choses*[11]. C'est donc que la voix n'instruit pas si l'âme ne reçoit l'onction de l'Esprit-Saint. Mais pourquoi dire cela de l'enseignement des hommes, quand le Créateur lui-même ne parvient pas à instruire l'homme, s'il ne s'adresse encore à lui par l'onction de son Esprit? Caïn, avant de consommer le meurtre de son frère, entendit certainement [Dieu lui dire] : *Tu as péché, cesse de le faire*[12]. Mais comme, pour ses péchés, il ne reçut qu'un son, sans l'onction de l'Esprit, il put bien entendre les paroles de Dieu, mais il dédaigna de les garder[13]. Mais il nous

---

10. Rom., 8, 26.
11. 1 Jn, 2, 27.
12. Gen. 4, 7; Juxta 70.
13. « Qui habet *verba* mea et *servat* ea, ille est qui diligit me » (Jn, 14, 21).

ste à examiner pourquoi il est dit de ce même Esprit : *Il vous ra ressouvenir de tout*, alors que faire ressouvenir est d'ordi- aire la fonction d'un inférieur[14]. Mais parce que nous em- loyons parfois « suggérer » dans le sens d'administrer[15], lors- u'on dit de cet invisible Esprit qu'il suggère, ce n'est point en e sens qu'il nous serve la connaissance comme une chose infé- eure, mais qu'il la révèle.

Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix. Ici, je [la] isse; là-haut, je [la] donne. A ceux qui [me] suivent, je [la] isse; à ceux qui arrivent [au but], je [la] donne[16].

4. Voici, mes frères, que nous avons brièvement commenté les aroles du texte sacré; portons maintenant nos cœurs à la con- mplation d'une si grande solennité.

Mais puisque, avec la lecture de l'Évangile, une autre, des ctes des Apôtres, vous a encore été faite, tirons-en quelque ose au profit de notre contemplation.

Vous avez entendu, en effet, que l'Esprit-Saint est apparu en ngues de feu sur les disciples, et qu'il leur donna la science de utes les langues. Et que désignait-il par ce miracle, sinon que sainte Église, remplie de ce même Esprit, allait parler la lan- ue de toutes les nations? Or ceux qui, contre Dieu, s'efforcèrent bâtir la Tour, perdirent l'unique langage qui leur était com- un[17], mais en ceux-là qui humblement craignaient Dieu, toutes

---

14. Saint Grégoire prend le verbe suggérer dans un sens très voisin de tymologie (*sub-gero*), où la préposition rend beaucoup plus sensible qu'en nçais l'infériorité du sujet.

15. Comme lorsqu'on parle d'administrer une potion. Rapprocher la for- ule du Pontifical, à l'ordination des acolytes : ... *ad suggerendum vinum aquam*... Le français n'a retenu que le sens moral, lequel éveillerait utôt une idée de supériorité.

16. Langage énigmatique, dont la finale du sermon nous permettra de sir tout le sens. Sans songer un instant au parallélisme synonymique de ébreu, saint Grégoire, fidèle disciple de saint Augustin (*Tract. LXXVII Jn.* 3 et 4), admet une acception différente pour les verbes laisser et don- r, dont il attribue le premier à la vie présente et le second à la vie future.

17. Gen., 11, 8.

les langues se trouvèrent réunies. Ici donc, c'est l'humilité q mérita le prodige, alors que là c'est l'orgueil qui fut cause de confusion.

Le feu et la colombe, symboles du Saint-Esprit, quand et pourquoi

5. Mais nous avons à rechercher pourquoi l'Esprit-Saint, éternel au Père et au Fils, apparut sous la forme d'un feu; pou quoi sous forme de feu, en même temps que sous forme de la gues; pourquoi tantôt sous la forme d'une colombe, et tant sous celle d'un feu; pourquoi il apparut sur le Fils unique so la forme d'une colombe, et sur les disciples sous forme de fe et de telle sorte que jamais sur le Seigneur il ne vînt sous forr de feu, et jamais sur les disciples sous la forme d'une colomb Revenons, pour leur donner une solution, aux quatre points q nous avons énoncés.

D'une part, l'Esprit coéternel au Père et au Fils se montre so forme de feu, parce que Dieu est un feu immatériel, ineffable invisible, au témoignage de saint Paul : *Notre Dieu est un f consumant*[18]. Or Dieu est dit feu, car c'est par lui que rouille des péchés est détruite. De ce feu, la Vérité déclare : *suis venu mettre le feu à la terre, et que désiré-je, sinon qu s'allume*[19]. Les cœurs terrestres ont en effet été appelés à cau de ces basses pensées qu'ils ne cessent d'accumuler en soi et q les font fouler aux pieds par les démons[20]. Le Seigneur, lui, m le feu à la terre quand, par le souffle du Saint-Esprit, il enflamm

---

18. Hebr., 12, 29.

19. Lc, 12, 49. Saint Grégoire cite la Vulgate; le sens du grec es « ... Que désiré-je, si déjà il brûle ? »

20. Dans la spiritualité ancienne, toute action mauvaise, toute pensée dé gléo est une porte ouverte au démon. Cf. le jeune moine qui reçoit de sa Benoît l'ordre de tracer une croix sur son cœur pour en chasser une pen d'orgueil. Et dans sa Règle : *Ne detur occasio maligno.*

s cœurs charnels. Et la terre brûle quand un cœur charnel, froidi au sein de ses vilains plaisirs, abandonne les convoitises ı siècle présent et s'enflamme pour l'amour de Dieu. C'est donc ès justement que l'Esprit est apparu sous forme de feu, parce ı'il chasse de tout cœur qu'il remplit l'engourdissement du oid, et qu'il l'enflamme du désir de son éternité. Par ailleurs, il est fait voir sous forme de langues de feu, parce que ce même sprit est coéternel au Fils, et que la langue a avec la parole la us grande affinité. Quant à la Parole, c'est le Fils du Père. Or omme l'Esprit et la Parole n'ont qu'une seule [et même] subance, ce même Esprit devait donc se montrer sous forme de ngue. Ou encore, comme c'est de la langue que la parole pro-de[21], l'Esprit-Saint apparut sous forme de langues; car quionque reçoit la touche de l'Esprit confesse la Parole de Dieu, ıi n'est autre que le Fils Unique, et ne peut non plus nier la ırole de Dieu, parce que désormais il possède la langue du .int-Esprit. Ou bien le Saint-Esprit est encore apparu sous forme langues, parce qu'il fait à la fois brûler et parler tous ceux ı'il a remplis.

Les Docteurs ont des langues de feu, car lorsqu'ils prêchent ı'il faut aimer Dieu, ils enflamment les cœurs de leurs audiırs. Aussi bien, oiseux est le discours d'un maître qui ne peut clencher l'incendie de l'amour[22]. Cet incendie de la doctrine, l'avaient contracté de la bouche même de la Vérité, ceux qui saient : *Notre cœur n'était-il pas tout brûlant au-dedans de us, lorsqu'il parlait sur la route et nous ouvrait les Écritu-s ?*[23] Le discours entendu est donc bien cause que l'esprit s'emase, que la froide torpeur s'évanouit, que le cœur se sent tour-

---

1. Comparaison à ne pas trop pousser puisqu'elle contredit dans les mes l'énoncé des relations d'origine. C'est l'Esprit (langue) qui procède Fils (parole). Saint Grégoire en a conscience puisqu'il poursuit dans le l sens qu'a retenu la tradition liturgique, d'après 1 Jn, 4, 2.

2. L'incendie de l'amour est aussi « incendie de la doctrine ». Tout saint igoire, le contemplatif et l'apostolique, est dans ce rapprochement que reıdra le Moyen-Age lorsqu'il condamnera la science qui ne tourne pas à ıer.

3. Lc, 24, 32.

menté d'un désir tout céleste, et qu'il devient étranger aux co voitises terrestres. L'amour vrai qui l'emplit le torture jusqu'au larmes, mais, parmi cette ardeur qui le tourmente, il se repaît ses propres tortures. Il lui plaît fort d'entendre les célestes pr ceptes, et les enseignements qu'il reçoit sont autant de tisons q l'enflamment; engourdi qu'il était auparavant par les désirs, flambe à présent sous l'effet des paroles. C'est ce qui fait dire Moïse très justement : *Dans sa droite est une loi de feu* Car la main gauche désigne les réprouvés, qui, du reste, sero un jour placés à sa gauche. Mais les élus de Dieu sont appel sa droite. Dans la droite de Dieu se trouve donc une loi de f parce que les élus de Dieu n'écoutent jamais les commandeme de Dieu avec un cœur glacé, mais sont pris aux torches de l mour intérieur[25]. Le discours ne leur parvient pas plus tôt a oreilles, que leur cœur, irrité contre soi-même, se consume a flammes d'une intime douceur.

Le Saint-Esprit est apparu sous la forme d'une colombe et s forme de feu, parce que tous ceux qu'il remplit il les rend si ples et ardents : simples par l'innocence, ardents par le zèle. ne peut plaire à Dieu ni la simplicité sans le zèle, ni le z dépourvu de simplicité. C'est pourquoi la Vérité dit elle-mêm *Soyez prudents comme des serpents et simples comme colombes*[26]. Et il faut ici bien remarquer que le Seigneur point voulu recommander à ses disciples ni la colombe sans serpent, ni le serpent sans la colombe; de sorte que la pruden du serpent fît mieux ressortir la simplicité de la colombe, et q la simplicité de la colombe tempérât la prudence du serpent.

D'où vient que saint Paul dit : *Ne soyez point des enfa sous le rapport du jugement*[27]. Voici que nous venons d'ent dre la prudence du serpent; écoutons maintenant un bon cons sur la simplicité de la colombe : *Mais soyez de petits enfa*

24. Deut., 33, 2.

25. Nous suggérons ici, pour un sens meilleur, de corriger le latin (P. L., 74, 1223 D) « amores intimi » en « amoris intimi », encore que nuance soit légère (?).

26. Mt., 10, 16.

27. 1 Cor., 14, 20.

sous le rapport de la méchanceté. C'est pourquoi encore l'Écriture déclare au sujet du saint homme Job : *C'était un homme simple et droit*[28]. Mais qu'est-ce que la justice sans la simplicité, ou la simplicité sans la justice? Puisque le Saint-Esprit enseigne non seulement la justice, mais aussi la simplicité, il était convenable qu'il se manifestât en forme de feu et sous la forme d'une colombe; de sorte que tout cœur visité par sa grâce fût pacifié entièrement par la douceur de sa mansuétude, et rendu tout brûlant du zèle de sa justice.

6. Mais, en dernier lieu, il faut encore se demander pourquoi, sur notre Rédempteur, médiateur de Dieu et des hommes, il a pris, pour se manifester, la forme d'une colombe, et sur les disciples celle d'un feu? Assurément, le Fils unique de Dieu est le juge du genre humain. Mais qui donc pourrait supporter sa justice, si avant de nous recevoir dans sa bonté il voulait examiner nos fautes avec tout le zèle qu'il ressent pour la perfection? Celui qui pour les hommes s'est fait homme s'est donc montré doux aux hommes. Il n'a pas voulu frapper les pécheurs, mais les recueillir. Il a voulu les corriger d'abord avec douceur, pour avoir par la suite de quoi sauver lors du jugement. C'est donc bien sous la forme d'une colombe que le Saint-Esprit devait apparaître sur celui qui ne venait pas alors pour frapper les péchés selon son zèle, mais pour les supporter encore avec une grande bonté.

Sur les apôtres, au contraire, le Saint-Esprit devait se montrer sous forme de feu, pour que ceux qui étaient de simples hommes, et par conséquent pécheurs, se pussent animer contre eux-mêmes d'une sainte ardeur, et se punir eux-mêmes par la pénitence des péchés que Dieu, dans sa bonté, pardonnerait[29]. Car tout participants qu'ils fussent eux-mêmes du céleste magistère, ils ne pouvaient être sans péché; saint Jean s'en porte garant lorsqu'il

---

28. Job, 1, 1.

29. Nous proposons une correction au texte de Migne (*loc. cit.*, 1224 C) : « ... eos contra semetipsos spiritalis *servos* accenderet », en : « ... spiritalis *fervor* eccenderet » (?).

dit : *Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous*[30]. Il vint donc sur les hommes sous forme de feu, mais apparut sur le Seigneur sous la forme d'une colombe, parce que nos péchés, que le Seigneur supporte avec tant de bonté, nous devons, par l'amour de la justice, les examiner sans cesse et les brûler sans cesse par l'ardeur de la pénitence. En somme, le Saint-Esprit s'est montré sous le signe de la colombe sur notre Rédempteur, et sur les hommes en la forme d'un feu, pour nous donner à entendre que notre faiblesse se doit enflammer de zèle contre soi-même, avec d'autant plus de raison que la sévérité de notre juge s'est adoucie davantage à notre endroit. Ainsi, l'examen de ces quatre propositions étant achevé, passons à la contemplation des dons de ce même Esprit[31].

Transformation opérée par le Saint-Esprit dans les apôtres

7. C'est de cet *Esprit* qu'il est écrit : *Son Esprit a orné les cieux*[32]. En effet, les ornements des cieux sont les dons déployés par les prêcheurs. Et saint Paul énumère ces ornements lorsqu'il dit : *A l'un est donné par l'Esprit un discours de sagesse, à l'autre un discours de science; en vertu du même Esprit, à l'un la foi, dans le même Esprit, à un autre le don de faire des miracles, à celui-ci la prophétie, à celui-là le discernement des esprits; à un autre la diversité des langues, à un autre encore l'interprétation des discours. Mais, tout cela, c'est un seul et même Esprit qui l'opère, attribuant à chacun comme il lui plaît*[33]. Les cieux ont donc autant d'ornements que les prédicateurs de dons. C'est pourquoi il est encore écrit : *C'est par la Parole du Seigneur*

---

30. 1 Jn, 1, 8.

31. Tout le numéro 7 qui suit et la moitié du numéro 8 se trouve au Bréviaire romain ainsi qu'au monastique, pour le Commun des Apôtres.

32. Job, 26, 13.

33. 1 Cor., 12, 8.

ue les cieux ont été affermis[34]. Or la Parole du Seigneur, c'est Fils du Père. Mais pour bien faire voir que c'est la Trinité tout ntière et ensemble qui a établi toute seule ces mêmes cieux, à voir les saints apôtres, on ajoute aussitôt, touchant la divinité u Saint-Esprit : *Et toute leur vertu vient de l'Esprit de sa ouche.* La vertu des cieux est donc empruntée à l'Esprit, en e sens qu'ils n'auraient jamais eu l'audace de s'opposer en face ux puissances de ce monde si la force du Saint-Esprit ne les vait solidement affermis. Car nous savons bien ce qu'ils étaient, es Docteurs de l'Église, avant la venue de l'Esprit, et nous oyons aussi quel grand courage ils ont eu après son avènement.

Exemple de saint Pierre et de plusieurs autres saints

8. Et certes, lui-même, ce Pasteur de l'Église, auprès du sacré orps de qui nous sommes assis[35], de quelle lâcheté et de quelle usillanimité n'a-t-il pas témoigné avant la venue de l'Esprit; emandons-le à cette servante, à cette concierge, et elle nous le ra. Car, épouvanté au premier mot d'une femme, redoutant de ourir, il renia la vie[36]. Et alors Pierre renia sur terre, quand le rron sur la croix affirmait sa foi. Mais ce qu'il en fut de ce and poltron après la venue de l'Esprit, apprenons-le mainte- nt. Le conseil des magistrats et des anciens se rassemble; aux ôtres frappés de verges, on intime l'ordre d'avoir à ne plus rler au nom de Jésus : Pierre répondit avec une magnifique torité : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*[37]. Et core : *Jugez s'il est équitable devant Dieu de vous écouter, us, plutôt que Dieu. Car pour nous, nous ne pouvons pas ne s dire ce que nous avons vu et entendu. Et pour eux, ils se*

---

4. Ps. 32, 6.

5. Allusion soit à la basilique stationale, soit à l'autorité du Siège apos- lique dont Grégoire est revêtu.

6. Ici s'arrête la péricope au Bréviaire monastique. Le romain, plus sou- ux, semble-t-il, du bon renom de l'apôtre, poursuit jusqu'à la fière ré- nse aux juifs citée plus loin (Act., 5, 29, et 4, 9-10).

7. Act., 5, 29.

retirèrent de devant le conseil, tout joyeux de ce qu'ils avaie
été jugés dignes de souffrir des outrages pour le nom de Jésus
Voici Pierre qui se réjouit sous les coups, lui qui, sous les pa
les, était rempli de crainte[39]. Lui qui, interrogé, commença p
trembler à la voix d'une servante ; après la venue de l'Espr
battu, il contient les violences des potentats. Il nous plaît
porter les regards de notre foi sur le pouvoir de cet artisan [l'E
prit-Saint] et de considérer çà et là les Pères du Nouveau et
l'Ancien Testament. Voici qu'ayant ouvert ces mêmes yeux de
foi, je contemple David, Amos, Daniel, Pierre, Paul, Matthieu,
voici que je veux m'arrêter à considérer quel puissant artisan
cet Esprit-Saint. Mais, aussitôt, je reste court dans ma consid
ration même. Car le voici qui remplit un jeune joueur de citha
et il en fait un psalmiste[40]. Il emplit un gardien de bestiau
occupé à piquer les sycomores, et il en fait un prophète[41].
emplit un jeune abstinent, et en fait le juge des vieillards.
emplit un pêcheur, pour en faire un prêcheur. Il emplit un p
sécuteur, et en fait le Docteur des nations. Il emplit un pub
cain, et fait de lui un évangéliste.

O quel merveilleux artisan que cet Esprit! Il n'a besoin d'auc
délai pour faire savoir ce qu'il veut enseigner. Aussitôt qu
a touché l'esprit, il enseigne; et, [pour lui], avoir seulement to
ché, c'est avoir enseigné. Car dès qu'il éclaire l'âme humaine,
la transforme; elle renie alors ce qu'elle était [jusque-là], et
fait voir tout à coup avec des dispositions qu'elle n'avait jama
eues.

La Pentecôte, fête majeure, après Noël

9. Considérons nos saints prêcheurs, en quel état il les trou
aujourd'hui et ce qu'il en fit. Assurément, eux qui, par crain

38. *Ibid.*, 5, 41.

39. En latin, jeu de mots intéressant sur *verba* et *verbera*, qu'on retro
par exemple dans les actes de sainte Lucie.

40. 1 Reg., 16, 18.

41. Amos, 7, 14; Dan., 13, 46; Mt., 4, 19; Act., 9, 1; Lc, 5, 27-28.

des Juifs, siégeaient en une même salle, ne savaient chacun que leur langue maternelle; et pourtant ils n'avaient point le courage de prêcher ouvertement Jésus-Christ en cette langue qu'ils connaissaient. L'Esprit vint et enrichit leur bouche de la diversité des langues, tandis qu'il fortifiait leur cœur de son autorité souveraine[42]. Ils se mirent à prêcher le Christ dans un idiome étranger, eux qui auparavant redoutaient d'en parler, fût-ce en leur propre langue. C'est que leur cœur, tout embrasé, méprisait à présent les tourments du corps, qu'il craignait [tant] auparavant; il sut vaincre la force de la crainte charnelle, par amour pour son Créateur. Et ceux-là qui d'abord se laissaient abattre par la seule crainte de leurs ennemis en imposaient maintenant à ces derniers de toute leur autorité. Celui donc qui les a élevés sur un si haut sommet, qu'en pourrais-je dire, sinon qu'il a fait des cieux de ces âmes d'hommes terrestres? Réfléchissez, mes bien chers frères, à ce qu'est, après l'Incarnation du Fils unique de Dieu, la présente solennité de la venue de l'Esprit-Saint. Autant que celle-là, celle-ci est honorable; car si Dieu, en celle-là, prit l'humanité tout en restant soi-même, en celle-ci les hommes reçurent Dieu venant du haut [du ciel]. En celle-là, Dieu s'est fait homme selon la nature, en celle-ci les hommes ont été faits dieux par adoption. Si donc nous ne voulons pas, charnels [que nous sommes], demeurer dans la mort, aimons, mes bien chers frères, cet Esprit vivifiant[43].

Objection : Dieu est invisible. Réponse : Dieu se manifeste à nous dans les Pasteurs et dans nos frères

10. Mais parce que la chair n'entend rien à l'esprit, sous l'influence d'une conception charnelle quelqu'un dira peut-être à

42. Act., 2, 2. Notre mot autorité ne rend qu'imparfaitement la plénitude de l'*auctoritas* latin. Il y a ici plus qu'un adjuvant d'ordre moral. L'Esprit est « créateur » des dispositions de confiance absolue inébranlables que manifestent les apôtres.

43. La fête de la Pentecôte obtint vite le même rang que Pâques; que Noël, a fortiori.

part soi : « Et comment puis-je aimer quelqu'un que j'ignore ? » Cela, nous l'accordons aussi, que l'âme, attentive aux choses visibles, ne sait pas voir l'invisible. Car elle ne pense qu'à ce qu se voit, et, lorsqu'elle est en repos, ces choses [visibles] et leur images, elle les attire au fond d'elle-même, de sorte que, gisan au milieu des images corporelles, elle n'a plus la force de s'éle ver jusqu'aux réalités spirituelles. D'où il suit qu'elle n'en ignor que plus à fond son Créateur, d'autant que sa pensée est davan tage familiarisée avec la créature corporelle. Mais puisque nou ne pouvons voir Dieu, il est une chose que nous pouvons fair pour procurer à l'œil de notre intelligence la route pour aller lui. Sans aucun doute, celui que nous ne pouvons voir en lui même, nous pouvons désormais le voir dans ses serviteurs, et quand nous les voyons opérer des miracles, avoir la certitude qu Dieu habite en eux. Servons-nous, pour ces réalités spirituelles d'un exemple tiré des réalités sensibles. Personne parmi nous n parvient, en la fixant des yeux, à regarder la sphère du soleil s levant dans tout son éclat, parce que les yeux fixés sur ses rayon en sont éblouis; mais nous regardons les montagnes que le sole illumine, et nous constatons que déjà le soleil est levé[44]. Pu donc que nous ne pouvons voir en lui-même le soleil de justice regardons les montagnes qu'il illumine de sa clarté, c'est-à-dir les saints apôtres qui brillent par leurs vertus, resplendissent pa leurs miracles, et que le soleil levant inonde de sa clarté. P comme en lui-même il est invisible pour nous, c'est par eux comme par des sommets tout illuminés, qu'il a voulu se rendr visible à nos yeux. Car, en soi, la puissance de la divinité es

---

44. Rapprocher : Guigues Ier, cinquième Prieur de la Grande-Chartreus *Coutumes*, XXIX, 3 (P. L., 153, 999 C). « A l'heure où, de Pâques aux kalend d'octobre, se sonne Prime, on sonnera de même Tierce depuis les kalendes d'o tobre jusqu'au carême, *Sole scilicet summos irradiante montes* (c'est-dire au moment où le soleil commence à éclairer les hauts sommets). Et commentaire : « ... Il n'est pas question d'une seule montagne, mais de pl sieurs, car il y a un rocher très élevé, appelé « La Pointe du Midi », et, po ainsi dire, l'aiguille indiquant le méridien, sur lequel le soleil darde s rayons aussitôt son lever au solstice d'été, peu de temps avant quatre heur mais avant que tous les sommets soient déjà éclairés, il est déjà ci heures... »

comme le soleil dans le ciel; cette même vertu de Dieu répandue sur les hommes, c'est comme le soleil [répandu] sur la terre. Alors, regardons le soleil de justice sur la terre, puisque nous ne pouvons pas le voir dans le ciel; ainsi, tandis que, grâce à lui, nous poserons en toute sécurité sur la terre les pieds de nos bonnes œuvres, il nous sera donné un jour de lever les yeux pour le voir dans le ciel.

Conclusion : Charité envers le prochain

Mais notre route se poursuit ici-bas d'un pied ferme, si nous aimons Dieu et le prochain de toute notre âme. Car on ne peut vraiment aimer Dieu sans aimer le prochain, et l'on n'aime pas vraiment son prochain sans aimer Dieu.

C'est pourquoi, comme nous l'avons dit dans une autre homélie, ce même Esprit a été donné aux disciples à deux reprises; d'abord par le Seigneur, lorsqu'il vivait sur la terre, et ensuite par le Seigneur siégeant au ciel. Sur la terre il est donné pour que le prochain soit aimé, et, du ciel, pour que Dieu soit aimé. Mais pourquoi [est-il donné] d'abord sur la terre, et ensuite du haut du ciel? sinon pour donner clairement à entendre que, selon la parole de saint Jean : *Celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment pourrait-il aimer Dieu qu'il ne voit pas?*[45]

Chérissons donc notre prochain, mes frères, aimons-le, lui qui est à nos côtés, pour pouvoir en arriver à l'amour de celui qui est au-dessus de nous. Que notre cœur fasse à l'égard du prochain l'apprentissage des sentiments qu'il doit témoigner à Dieu, afin de mériter pleinement de se réjouir en Dieu avec son prochain. A ce moment-là, nous parviendrons à cette allégresse de la céleste multitude dont nous est un gage l'Esprit-Saint que nous avons reçu. Tendons de tout notre amour à cette fin, où sans fin nous

45. 1 Jn, 4, 20.

serons dans la joie. C'est là [que nous trouverons] la sainte compagnie des citoyens du ciel, une solennité sans défaillance, un repos assuré, une paix certaine, laquelle désormais ne nous sera plus « laissée », mais « donnée » par Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui, avec le Père, vit et règne, dans l'unité du Saint-Esprit, Dieu, dans les siècles des siècles. Amen.

ROME CHRÉTIENNE

Des Catacombes à Saint-Pierre de Rome

la mémoire de Jean-Berthold Mahn

Cet exposé, bien insuffisant vu l'immensité du sujet, vise à suggérer par l'histoire, par les monuments, par la liturgie, la continuité d'une même sève chrétienne depuis la Rome souterraine jusqu'à la Rome triomphante.

Prenons comme exemple de catacombes celle de Saint-lixte. La belle allée de cyprès qui y conduit se trouve exacte-nt orientée vers la coupole de Saint-Pierre, qu'on voit se dessi- à l'horizon. Nous avons comme un raccourci de la Rome rétienne : à nos pieds, les souterrains où fut déposé, pourrait- dire, le germe de la foi; là-bas, le monument grandiose du omphe de l'Église qui, de l'humble grain de sénevé, a grandi qu'à devenir un arbre immense peuplé par les oiseaux du ciel. L'aspect général d'une catacombe est bien connu et nous n'y iendrons pas. Notons seulement les souvenirs qui s'attachent elle de Saint-Calixte. D'abord celui de sainte Cécile, qui a joui s tôt à Rome d'une grande vénération et dont nous lisons le n dans les diptyques de la messe. Une pieuse tradition veut elle ait été martyrisée avec son époux Valérien dans leur de-ure patricienne de Rome, au-dessus de laquelle l'église de nte-Cécile fut construite plus tard. Mais son corps fut porté is la crypte même que nous visitons à Saint-Calixte et qui fai- partie du domaine funéraire de la famille des Cecilii.

'out à côté de cette chambre funéraire s'ouvre ce qu'on appelle « crypte des papes » parce que neuf papes du début du IIIe siè- tous martyrs, y furent enterrés dans des sarcophages placés

les uns au-dessus des autres le long des parois. Les successeurs
saint Pierre et les papes du IIe siècle reposaient autour de l'apôt
au Vatican. Mais, au début du IIIe siècle, l'Église chrétien
prend une existence pour ainsi dire officielle : alors que les ca
combes du début étaient le domaine privé de quelque grand p
sonnage dont elles adoptaient le nom, elles deviennent, sous
pontificat de Calixte, propriété collective, et l'Église est assi
lée par l'État romain à une des nombreuses associations funé
res dont l'existence était autorisée.

Il ne faudrait donc pas s'imaginer, comme on l'a cru lo
temps, que les Catacombes fussent un lieu de refuge et une
chette. En dehors des périodes de persécution, les chrétiens p
vaient y venir paisiblement ensevelir leurs morts, vénérer c
d'entre eux qui avaient été martyrs, faire auprès de leur tombe
qu'on appelle « l'agape », le repas funéraire. Cela semblait d'
tant plus naturel aux païens qu'ils avaient l'habitude de ve
manger auprès des tombeaux de leurs morts. Le jour anniversa
du martyr, il est bien probable que l'on devait se rendre au to
beau non seulement pour l'agape, mais pour renouveler le sou
nir de la dernière Cène. Les anniversaires des martyrs sont
effet les plus anciennes fêtes fixes du calendrier romain. C'est,
plus, à cette coutume qui faisait du tombeau un autel que se r
tache l'usage d'introduire une relique dans tout autel consac

Mais si parfois les catacombes étaient utilisées liturgiq
ment, elles n'étaient pas habituellement un endroit de réuni
pour le culte. Nous savons en effet qu'il y avait dans Rome, ava
l'Édit de Tolérance de Constantin, un certain nombre de m
sons privées qui servaient d'églises : par exemple, celle du sé
teur Pudens qui, d'après la tradition, y reçut saint Pierre, ce
du pape saint Clément, d'un nommé Equitius, etc. On les dé
gnait alors par le titre de leur propriétaire, d'où le nom de *tit*
que l'on a donné aux plus anciennes paroisses urbaines de Ro
L'usage subsiste encore de nos jours de dire que tel cardinal
attaché à tel titre. Nous reviendrons tout à l'heure sur ces p
mières églises en parlant des basiliques.

Si le IIIe siècle fut marqué par une prospérité plus gra
de l'Église, ce fut aussi une époque de violentes persé
tions. Auparavant, un chrétien ne pouvait être inquiété que s

était dénoncé, et le dénonciateur était obligé de faire la preuve de ce qu'il avançait. Mais, au milieu du IIIe siècle, l'empereur Dèce exigea de tous ses sujets de sacrifier aux dieux et de présenter un certificat de sacrifice. C'est à ce moment que mourut martyr le pape Fabien, enseveli dans la crypte des papes où nous nous trouvons. Quelques années plus tard, l'empereur Valérien interdit toute réunion religieuse. C'est à cet Édit que se rattache un épisode très célèbre, dont le souvenir rend la crypte des papes particulièrement émouvante. Le pape Sixte II, ne pouvant présider l'assemblée des fidèles dans la ville même, était venu ici célébrer les saints Mystères. Il y fut surpris par les soldats romains qui l'emmenèrent avec quatre de ses diacres et le mirent à mort. Nous voyons, au fond de la crypte, une épitaphe gravée sur le marbre au IVe siècle par le pape saint Damase et commémorant le souvenir de ces martyrs. L'un de ces diacres était saint Laurent, qui adressait au pape ces paroles d'adieux que nous répète la liturgie du 10 août : « Père, où vas-tu sans ton fils ? Prêtre, où vas-tu sans ton diacre ? » — Le tribunal lui demandant de livrer les trésors de l'Église, il lui présenta les pauvres que celle-ci faisait vivre en disant : « Voici nos trésors. » Nul n'ignore le supplice du gril qui lui fut infligé. Sa popularité a toujours été très grande à Rome, où une basilique lui fut élevée dès la paix de l'Église. Son nom, comme celui de beaucoup d'autres martyrs que nous n'avons pas le temps d'évoquer, est passé dans les diptyques de la messe.

Dans cette même crypte des papes, nous avons eu le privilège d'assister à une messe. Nous sentions tout le relief qu'ajoutait aux paroles du canon le souvenir et la présence de ces martyrs, de ces premiers pontifes qui avaient confessé le Christ en ces lieux. Nous comprenions que le culte des saints n'a rien d'accessoire et remonte aux premiers siècles de l'Église, car le peuple fidèle a toujours eu besoin de grands exemples pour le stimuler; bien que la foi fût sans doute plus vive qu'à notre époque, il y avait, pendant les persécutions, de nombreux renégats. Mais, grâce à la fidélité de quelques-uns, qui surent d'ailleurs toujours se montrer cléments envers les faiblesses des « lapsi », comme on les appelait — les « tombés » — l'Église était assurée de continuer et de s'épanouir.

L'heure de la sécurité vint enfin en 312 avec l'Édit de Milan, par lequel Constantin mettait le culte chrétien sur un pied d'égalité avec les cultes païens. (Le christianisme ne devint religion officielle de l'Empire qu'un peu plus tard, sous Théodose.) Il y eut un afflux énorme de convertis et il fallut aménager ou construire de nombreuses églises.

C'est à cette époque, en tout cas dans le cours du IVe siècle, que s'élevèrent les basiliques dites majeures dont chacun sait les noms : Saint-Jean de Latran, Saint-Pierre du Vatican, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Paul-hors-les-Murs, Saint-Laurent-hors-les-Murs. Sauf Saint-Pierre, qui fut entièrement reconstruit au XVIe siècle, les édifices que nous visitons aujourd'hui même remontent à cette époque éloignée et en ont gardé les lignes principales.

Le terme de basilique ne se limite pas d'ailleurs à ces grandes églises et s'applique aussi à une foule d'édifices plus modestes, mais d'un charme souvent plus touchant, que le touriste pressé n'a guère le temps de visiter. Grands ou petits, ces édifices ont le même plan : celui de la basilique païenne, grand promenoir couvert à deux rangées de colonnades où les citoyens de l'Empire venaient traiter leurs affaires ou simplement se délasser. Une nef transversale, ou transept, coupait l'édifice dans sa partie haute. Une abside semi-circulaire s'ouvrait dans le mur du fond : c'est là que siégeait le magistrat quand il s'agissait de juger un procès. La basilique était généralement précédée d'un atrium.

Les églises primitives antérieures à Constantin auxquelles nous avons fait allusion s'étaient installées dans des demeures privées. Or celles-ci comportaient une pièce de réception appelée basilique et conçue sur le plan des édifices publics. C'est là que se faisait l'assemblée des fidèles.

Rome est toujours restée fidèle à ce plan basilical; elle est pratiquement demeurée étrangère au style roman et au style gothique. Ces basiliques, qui nous déconcertent au premier abord par la largeur de leur nef, par la lumière qui les baigne, sont particulièrement intéressantes pour nous puisqu'elles nous font remonter au IVe siècle, à l'époque où s'élabore la liturgie romaine. Il nous est possible, grâce aux recueils des prescriptions appelées

sacramentaires », de nous représenter ce qu'était la messe à ome aux V^e^ et VI^e^ siècles. Pour cela, transportons-nous de pré- ence dans une des églises plus humbles qui n'ont pas subi les êmes transformations que les basiliques majeures ou dont l'in- ieur a été reconstitué de nos jours dans sa pureté primitive : r exemple Sainte-Sabine sur l'Aventin, église actuelle des Domi- cains.

Au fond de l'abside était le siège de l'évêque ou *cathedra*; de part d'autre un banc semi-circulaire où s'asseyaient les prêtres, où le nom de *presbyterium* donné à cette partie de l'église. Le œur proprement dit s'avançait assez loin dans la nef, il était ouré d'une clôture assez basse, le *chancel*, faite de plaques de rbre. Cette enceinte renferme l'autel, généralement surmonté ne sorte de dais reposant sur quatre colonnes, que l'on appelle *ciborium*. De chaque côté de l'autel des chaires basses, les *bons*, pour la lecture de l'épître et de l'évangile. Les clercs érieurs et les chantres formant la *schola cantorum* prenaient ce dans le chœur. Les fidèles se groupaient dans la nef, les échumènes, non encore admis au baptême, dans l'atrium.

Aux grands jours de fête et pendant la période du Carême, on ébrait dans une église déterminée ce qui s'est appelé la *station* dont nous voyons encore le souvenir dans nos missels. Ces rs-là, seul l'évêque de Rome, c'est-à-dire le pape, célébrait la sse. Ne perdons pas de vue, dans la description que nous allons faire, que la messe se disait face aux fidèles, ce qui explique le célébrant eût son siège dans l'abside. On se réunissait dans église choisie à l'avance, d'où l'on se rendait en procession église de la station. Au moment où le célébrant et ses minis- sortaient de la sacristie, l'introït était entonné par les chan- . Les sept diacres se groupaient de part et d'autre de l'autel. célébrant baisait l'autel, puis se rendait à son siège, d'où il ait l'assistance du *pax vobiscum*. L'épître était lue par un s-diacre, puis avaient lieu le chant du graduel et la lecture solennelle de l'évangile par l'archidiacre ou premier des res.

a messe proprement dite débutait ensuite : c'étaient les fidè- eux-mêmes qui apportaient les offrandes de pain et de vin n diacre déposait sur l'autel recouvert d'un très vaste corpo-

ral, pendant que le chœur chantait le psaume que nous appelo
offertoire. Quant tout était prêt, l'évêque, qui était retourné s
son siège dans l'abside, revenait à l'autel, saluait à nouveau l
fidèles et disait l'oraison que nous appelons *secrète*. La messe
poursuivait à peu près dans l'ordre que nous connaissons, m
le *Pater* se disait après la fraction du pain. La communion ét
reçue par tous les ministres de l'autel et par tous les fidèles.

Après les généralités sur la basilique romaine, évoquons mai
tenant les traits les plus saillants des basiliques majeures.
« mère de toutes les églises » est non pas Saint-Pierre du Vatic
comme on pourrait l'imaginer, mais la basilique du Latran. C'
l'église même dont le pape est évêque et dont il vient pren
possession, de nos jours encore, après son élection. En effet,
palais des Laterani fut donné par Constantin au pape saint S
vestre, le premier pape de la « Paix de l'Église ». Ses successeu
et lui habitèrent le Latran sans interruption presque jusqu
XIV^e^ siècle, époque à laquelle la papauté dut s'exiler à Avign
Dès le IV^e^ siècle, les papes construisirent auprès de leur demeu
une basilique et un baptistère. Les murs de la basilique actue
sont encore de cette époque, mais l'ensemble a été défiguré
XVII^e^ siècle par l'architecte Borromini, qui enferma les colon
dans des piliers. Le baptistère, de forme octogonale, avec u
vasque centrale entourée de huit colonnes de porphyre, remo
au V^e^ siècle; il avait remplacé alors un ou plusieurs baptistè
construits immédiatement après la paix de l'Église et qui de
naient insuffisants pour les besoins des nouveaux convertis.

A la basilique et au baptistère, qui en est inséparable, s
tache l'origine de la liturgie du baptême, liée elle-même à
célébration de la fête de Pâques, car le baptême, que saint P
appelle une résurrection dans le Christ, n'était administré d
les premiers siècles qu'une fois par an, le samedi saint. Les ca
chumènes, après avoir été « réconciliés » le jeudi saint, étai
baptisés dans la « nuit sainte », c'est-à-dire celle du samedi
dimanche, et assistaient ensuite à la messe de la Résurrecti
C'est la messe même que l'on a maintenant placée par antici
tion au matin du samedi et qui chante déjà la joie pascale.
souvenir de ces cérémonies est commémoré au Latran de

urs encore : le matin du samedi saint, une procession quitte la asilique après la bénédiction du feu. Elle se rend au baptistère, ui est solennellement béni, puis rentre pour la célébration de messe.

La basilique Saint-Pierre, elle, est avant tout un tombeau, le pulcre de l'apôtre, cette « pierre » sur laquelle le Christ a édi- son Église. Saint Pierre fut enseveli, selon l'usage, près du lieu ême de son martyre, sur la Voie Cornelia, auprès du Cirque de éron. Son second successeur, Anaclet, lui éleva un monument néraire, une *memoria*. Anaclet et tous ses premiers successeurs, ux mêmes dont nous lisons les noms dans les diptyques de la esse, furent ensevelis auprès de cette *memoria*. Constantin fit met- les restes de l'apôtre dans un reliquaire de bronze, que l'on en- rma dans une chambre sépulcrale. Au-dessus était placé l'autel la basilique que l'on commença à construire. Tombeau et tel étaient mis en communication par une cavité s'ouvrant sous autel, sorte de puits par lequel on prit l'habitude d'introduire s linges auxquels était attribuée la valeur d'une relique. On pela cet ensemble la « confession », parce qu'il avait pour but vénération d'un martyr ayant « confessé » la foi, lui ayant ndu témoignage. L'usage des confessions se répandit de plus en us à cette époque, lié au culte des martyrs. Le tombeau des artyrs ou bien servait d'emplacement à l'édification d'un autel d'une église (ainsi à Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Laurent, inte-Agnès-hors-les-Murs), ou bien l'on transporta quelques sements ou quelques reliques de saints dans les églises nou- llement construites.

Absolument inséparable du culte de saint Pierre était celui de nt Paul, et la liturgie les honorait et les honore encore le juin en une même fête, qui est une des plus anciennes du endrier. Après avoir vénéré le corps de Pierre, le pèlerin se ndait donc au tombeau de Paul. Il avait un long trajet à faire, la basilique Saint-Paul se trouve très loin dans la campagne, sud de la ville. Un poète ancien écrit que « le Tibre à son trée dans Rome salue la basilique de Saint-Pierre et à la sortie basilique de Saint-Paul. Le portier céleste a fixé sa demeure

aux portes de la Ville éternelle, qui est une image du ciel. l'autre côté les remparts de la ville sont protégés par le portiq de Paul : Rome est entre les deux. »

Nous n'avons pas insisté sur la basilique ancienne de Sai Pierre parce qu'elle fut remplacée au XVI[e] siècle par l'édifi actuel. Nous ne parlerons que très peu de la basilique Sai Paul. Celle-ci fut en effet victime d'un incendie qui la détrui de fond en comble en 1823. Elle a été reconstruite depuis gr aux dons de la chrétienté tout entière et elle est encore intér sante, car c'est la reconstitution approximative de l'immer édifice du IV[e] siècle à quatre rangées de colonnes et cinq ne La « confession » de Saint-Paul, conçue sur le modèle de ce de Saint-Pierre, est restée en place, surmontée de la plaque marbre qu'y fit placer Constantin avec l'inscription *Paulo Ap tolo Martyri*. Entre la nef et le chœur s'élève un grand arc s monté d'un mur : l'*arc triomphal*, particularité des basiliq chrétiennes. Le rôle de l'arc triomphal dans la décoration important, car il fut presque toujours revêtu de mosaïques.

Après avoir salué successivement le Latran, qui fut l'égl même des papes, et les deux basiliques construites sur les to beaux de saint Pierre et saint Paul, il faut nous diriger vers colline de l'Esquilin, l'un des plus vieux quartiers chrétiens Rome où se pressent plusieurs titres anciens. C'est là que trouve la première église consacrée au culte de la Sainte Vierg la basilique de Sainte-Marie-Majeure. L'impression est maj tueuse quand on pénètre dans la nef aux magnifiques colonn ioniques surmontées d'une architrave. La largeur de la nef telle qu'elle égale sa hauteur. La prédominance des lignes ho zontales, la lumière dont on est baigné, tout exprime la séréni et la paix. On sent que la Rome chrétienne n'a jamais perdu tradition de l'art antique. Pour nous Français, habitués à l'in mité de nos églises romanes ou gothiques, ces vastes salles d'a parat que sont les basiliques ont quelque chose de déconcertan Mais quand on a senti la continuité de la foi à Rome, ce qu'el a de majestueux et d'indestructible, on comprend qu'elle ne po vait mieux s'incarner que dans ces édifices où la prière semb se dilater dans une affirmation collective. Il faut d'ailleurs no

représenter qu'une lumière plus adoucie y régnait alors, car les fenêtres étaient faites de plaques de marbre ajourées. De plus, l'impression de nudité un peu glacée que nous donnent ces nefs de marbre était combattue par les riches tentures de soie que l'on suspendait d'une colonne à l'autre.

Sainte-Marie-Majeure est intimement liée au progrès du dogme au V^e^ siècle. Les travaux débutèrent en effet en 432, un an après le Concile d'Éphèse, où fut condamné le nestorianisme : Nestorius prétendait que Jésus était né homme et n'était devenu Dieu que par son baptême. Le Concile affirma au contraire l'union inséparable dans le Christ des deux natures, humaine et divine, et proclama Marie « Mère de Dieu » — « Theotokos ». Pour marquer cet événement, Sixte III consacra la basilique à Marie, et il fit décorer l'arc de triomphe de mosaïques exprimant la grandeur surnaturelle de Marie; pour la première fois dans l'art chrétien furent représentés l'Annonciation, l'Adoration des Mages, la Présentation au Temple, le Massacre des Innocents, l'Arrivée en Égypte [1]. Les quelques modifications ou embellissements qu'a subis l'église depuis le V^e^ siècle n'ont pas altéré sa physionomie. Du moyen âge est la magnifique mosaïque qui décore l'abside et représente le Couronnement de la Vierge.

Les grandes basiliques de Rome nous ont fait assister à un premier triomphe de l'Église; triomphe dont nous retrouverons une sorte d'équivalent après le Concile de Trente, à l'époque de la Contre-Réforme.

L'époque suivante, VI^e^, VII^e^ siècles, est celle des invasions. Ostrogoths, puis Lombards; le rôle moral de la papauté grandit dans une Italie délaissée par l'Empire d'Orient. Cette période est marquée, du point de vue liturgique, par l'évolution du culte des saints. A cause des pillages des Barbares, les Catacombes, qui avaient continué à servir de cimetière au IV^e^ siècle, sont petit à petit abandonnées; les reliques des martyrs sont transportées à l'intérieur de la ville.

---

1. Cf. E. Male, *Rome et ses vieilles églises*, pp. 74 et 53.

Nous devons à une translation de reliques l'institution de la fête de la Toussaint. En effet, Boniface IV fit tirer des Catacombes une grande quantité d'ossements et les amena dans le temple du Panthéon, consacré alors aux dieux du paganisme. Désormais, celui-ci s'appela Sainte-Marie-des-Martyrs. Un peu plus tard, les papes instituèrent une fête pour honorer tous les saints, martyrs ou non, en réponse à la persécution dont le culte des saints était l'objet en Orient de la part des empereurs iconoclastes. Cette fête fut établie au 1er novembre et liée à l'église du Panthéon, où la messe était célébrée à cette date par le pape, sous la coupole même qui représentait aux yeux des anciens la voûte céleste.

Ainsi, le christianisme s'installait dans les édifices de la Rome païenne. C'est un spectacle émouvant et inattendu pour le voyageur qui du haut du Palatin regarde pour la première fois les ruines du Forum que d'apercevoir deux temples apparemment intacts : au-dessus du portique de l'un, à la magnifique colonnade, un fronton baroque s'inscrit malicieusement; c'est le temple d'Antonin et Faustine devenu l'église Saint-Laurent. L'autre, c'est le temple de Romulus qui a conservé son vestibule à porte de bronze, sa rotonde et sa salle rectangulaire; une église s'est installée dans cette dernière et la rotonde est surmontée d'un clocheton baroque : ce n'est autre que l'église des Saints-Côme-et-Damien, dédiée au VIe siècle à deux saints orientaux dont le nom allait passer dans le canon de la messe. On y fit la Station du jeudi de la mi-carême, et il est intéresant de noter que ce jour-là l'évangile nous parle de la guérison de la belle-mère de saint Pierre. Les saints Côme et Damien étaient en effet considérés comme des saints guérisseurs. Bien souvent la liturgie d'un jour de Station rappelle ainsi quelque particularité de l'église où se disait la messe du jour.

La décoration principale des églises consistait en mosaïques placées au fond de l'abside et sur l'arc triomphal. Les plus anciennes de ces mosaïques, du IVe au VIe siècle, gardent dans la représentation des figures la noblesse et la liberté de mouvement de l'art antique. Celle dont nous avons parlé à Sainte-Marie-Majeure est dans ce cas. De même la magnifique mosaïque qui décore l'abside des Saints-Côme-et-Damien, représentant un

Christ debout dans un ciel bleu sombre strié de nuages rouges, entre les apôtres saint Pierre et saint Paul, eux-mêmes escortés de saint Côme et de saint Damien. Sur l'arc de triomphe de la même église se voit pour la première fois la représentation du ciel tirée de la vision de saint Jean dans l'Apocalypse : en bas l'Agneau mystique sur une colline entouré des douze brebis, en haut l'Agneau sur son trône entre les sept candélabres et les quatre animaux, entouré de vieillards tendant vers lui leurs couronnes. Les mêmes motifs furent repris dans bien des églises. Souvent s'y ajoute l'image de la Jérusalem céleste, sous la forme d'une cité entourée de murs vers laquelle se dirigent les élus portant leurs couronnes.

Au fur et à mesure que l'on avance dans la période que nous étudions, le dessin de ces mosaïques se fait de plus en plus raide, les attitudes plus hiératiques, les vêtements plus lourds et surchargés. C'est l'influence byzantine qui se fait sentir, car il y a un afflux à Rome d'artistes orientaux.

Au VIII[e] siècle en effet se produit à Byzance la persécution iconoclaste : les empereurs interdirent d'honorer par des images les saints et la Vierge. Les moines peintres d'icones et mosaïstes furent s'enfuir en foule et accoururent à Rome, où la papauté les protégea. Ils furent chargés de décorer nombre d'églises où l'on exaltait dans les mosaïques les saints transportés des catacombes. C'est donc toujours à un renforcement du culte des saints que nous assistons. Il est intéressant de noter ici, à la suite de M. Émile Mâle, le grand rénovateur des études d'iconographie, que les progrès de l'art chrétien suivent toujours ceux du dogme, que tous deux se précisent et se développent en affirmant ce que les hérétiques mettent en doute. De même que la persécution iconoclaste eut pour résultat d'exalter le culte des saints, de même, bien des siècles plus tard, Rome nous offrira un spectacle semblable : en réponse aux négations des protestants, une foule d'églises s'élèvera et s'ornera en l'honneur des saints. Nous aurons à y revenir tout à l'heure, mais nous le notons en passant comme tout ce qui peut rendre sensible dans la Rome chrétienne la continuité d'un même esprit à travers toutes les vicissitudes historiques.

Le moyen âge proprement dit apporta à la Ville éternelle de transformations artistiques. Rome resta fidèle à l'esprit tique; quand on construisit des églises, ce fut exactement su modèle de celles qu'on remplaçait. Cela est si vrai que l'ég Saint-Clément, qui ne remonte pas plus haut que le XII[e] siè fut longtemps donnée en exemple comme type de la basil du IV[e] siècle, telle que nous l'avons décrite, avec son presb rium, son chœur entouré d'un chancel, ses ambons, son a surmonté du ciborium.

Le XII[e] siècle fut une période de reconstruction active su dant aux dévastations qu'avaient apportées dans la ville les N mands de Robert Guiscard venus au secours du pape G goire VII. Juste au-dessus de Saint-Clément s'érige l'église Quatre-Saints-Couronnés, qui est une des plus charmantes couvertes que l'on puisse faire sur la colline du Coelius. Du de Saint-Clément, elle a l'aspect d'une forteresse, mais c'est impression de rusticité et d'abandon que l'on a en pénétrant d une première, puis une deuxième cour, où s'ouvre le porti d'une église du XII[e] siècle, magnifiquement pavée de marb de couleur, où dans une douce pénombre se devinent sur murs de saints personnages peints à fresque au XIV[e] siècle. ouvre une porte et l'on se trouve dans un cloître minuscul exquis à colonnettes jumelées, avec une double vasque d'eau nagent des poissons rouges. Ajoutons que la première cour s' vre à droite sur une chapelle du XIII[e] siècle toute décorée à f que, que la seconde cour n'est autre que la nef d'une église IX[e] siècle dont on voit encore les colonnes cannelées incrus dans les murs, et que l'église du XII[e] siècle utilisa l'abside celle du IX[e], tout en restreignant les dimensions de la nous aurons ainsi une idée de l'enchevêtrement des époques d presque chaque église de Rome nous offre l'exemple. C'est c fusion, presque toujours heureuse, qui fait un des grands ch mes de la Ville éternelle et offre à l'esprit un excitant const et une source presque inépuisable de curiosité.

Ce que le moyen âge apporta en propre, ce furent des mo décoratifs : campaniles de brique aux arcatures ajourées, tel c de la charmante église Sainte-Marie-in-Cosmedin; marbres p chromes, sortis de l'atelier des Cosmas et pour cela qualifiés

« cosmatesques »; souvent rehaussés d'or, ils servent de revêtements aux clôtures de chœur, aux ambons, donnent de magnifiques pavements ou bien sont incrustés dans les colonnes des cloîtres, comme ceux de Saint-Jean de Latran et de Saint-Paul-hors-les-Murs dont nous avons parlé. Nous avons un vestige du moyen âge romain déjà à son déclin dans l'église si populaire de l'Ara Cœli — « autel du ciel » : d'après la légende, l'empereur Auguste aurait élevé un autel au « Fils de Dieu » sur ce sommet du Capitole, où il venait consulter les augures. L'église actuelle, façade de brique nue toute rose, coincée entre l'écrasant monument de Victor-Emmanuel et la place du Capitole construite par Michel-Ange, est du XIII^e^ siècle. La célébrité et la popularité de l'Ara Cœli parmi les petites gens de Rome lui viennent d'un *santo Bambino*, une poupée de l'Enfant Jésus toute revêtue de pierreries. A Noël, les enfants récitent des poésies devant la crèche où l'Enfant Jésus est exposé entre Auguste et la Sibylle.

Nous voici maintenant à la fin du moyen âge, car le XIV^e^ siècle ne compte presque pas à Rome. C'est l'époque où la papauté réside à Avignon, ce qu'on a appelé la « Captivité de Babylone ». Quand Martin V rentra à Rome, les basiliques s'écroulaient, les loups pénétraient jusque dans les jardins de la ville.

A partir du retour de la papauté, à la fin du XIV^e^ siècle, c'est le Vatican qui remplaça le Latran comme demeure du Chef de l'Église. Aussi les papes commencent-ils à aménager leur palais qui, par des adjonctions successives, du XV^e^ au XX^e^ siècles, prendra l'aspect complexe que nous lui connaissons aujourd'hui. Il n'entre pas dans notre dessein d'en retracer les étapes. Notons seulement la chapelle que Nicolas V y fit élever et qui fut décorée de fresques par Fra Angelico, et l'autre chapelle si célèbre, appelée Sixtine, du nom de Sixte IV, pape de la fin du XV^e^ siècle.

Le XVI^e^ siècle est marqué par la reconstruction de Saint-Pierre, sur laquelle nous aurons à revenir. Dans la deuxième partie du siècle commence la floraison de l'art jésuite, ou baroque, art que des Français auraient tendance à méconnaître, mais qui donne encore à la Rome actuelle — ce monde de coupoles quand on la considère depuis la terrasse du Pincio — sa physionomie principale. L'exemple de ce style fut donné par les Jésuites, et il ne faut pas y voir une simple question de goût, mais un pro-

gramme, l'exposé d'une doctrine. Après les attaques des prot
tants, l'Église se ressaisit, réorganise sa discipline, codifie s
dogme. C'est l'œuvre du Concile de Trente (dernière session
1562) qui inaugure la Contre-Réforme[2]. L'art en subit le cont
coup. Les églises du nouveau type (telle le Gesù) sont à nef u
que avec une coupole à la croisée du transept. Cette disposit
permet au prédicateur qui va réfuter l'hérésie de bien se fa
entendre des fidèles. La simplicité du plan est rachetée par
richesse de l'ornementation : fresques, tableaux, statues, la
lazuli, bronze et or sont prodigués partout.

Aux protestants qui leur reprochaient de trahir ainsi l'esp
de l'Évangile, un haut dignitaire de l'Église répondait : «
nous accusant de prodigalité dans l'ornementation de nos égli
vous ressemblez à Judas reprochant à Marie-Madeleine de ver
les parfums sur la tête du Christ. » Un souvenir personnel
servira à illustrer cette phrase : nous visitions, près de la pl
Navone, une église dédiée à sainte Marie-Madeleine et qui r
semblait à un boudoir ovale revêtu de marbres de couleurs. Ce
église appartient à l'un des Ordres les plus sévères qui soien
les Ministres des Infirmes, voués à assister les agonisants.
religieux au visage ascétique nous donna une brochure qui é
toute l'explication du baroque : « L'église, y était-il dit en su
stance, est l'image du ciel sur la terre. Comment ne pas l'orn
de ce qu'il y a de plus précieux ? »

L'intérieur des coupoles est souvent peint de fresques
trompe-l'œil. Ce n'est pas une simple déformation du goût
dans la pensée des Jésuites, la coupole doit nous montrer le ci
le trompe-l'œil sert à en augmenter la profondeur, à donner u
impression d'infini que la voûte romaine, trop basse, un p
écrasante, ne pouvait procurer.

C'est bien en effet un des grands efforts de la Contre-Refor
que d'affirmer, par opposition aux protestants, l'importance
culte des saints. Ce culte, nous l'avons vu, représente une tra

---

2. Pour tout ce qui suit, voir E. Male, *L'art religieux après le Concile
Trente*.

ion ininterrompue à Rome. Mais il fut encore ravivé par la découverte qu'on fit alors des Catacombes. Celles-ci avaient été complètement abandonnées et on ne connaissait plus que les petites catacombes de Saint-Sébastien. En 1578, un éboulement de terrain révéla les Catacombes de Priscille sur la voie Salaria. Ce fut le début de l'exploration de la Rome souterraine à laquelle se vouèrent Jésuites et Oratoriens. Une autre grande émotion fut la découverte en 1599 du corps de sainte Cécile, presque intact dans ses voiles dorés et dans la position où le martyre l'avait trouvée.

Dans les églises dédiées aux martyrs, une foule de tableaux représentent leurs supplices. Ces scènes violentes ne correspondent plus à notre sensibilité, mais les contemporains y trouvaient un sujet de méditations et un aliment à la piété. De grands saints se nourrissaient de ces exemples et venaient méditer dans les Catacombes. Nous connaissons trop peu en France ces grands réformateurs qui vécurent à Rome aux XVI[e] et XVII[e] siècles. Voici par exemple saint Philippe Néri, un Florentin venu à Rome au début du XVI[e] siècle. Il y vit d'abord moitié en vagabond, moitié en ermite, réunit autour de lui quelques jeunes compatriotes, leur fait le catéchisme, visite avec eux les basiliques, leur fait chanter les laudes du franciscain Jacopone da Todi. C'est ainsi que dans sa chambre naît l'*oratorio* d'où va sortir la Congrégation de l'Oratoire en 1575.

Ou bien voici saint Charles Borromée, archevêque de Milan, le type du saint évêque de la Contre-Réforme dont la vie d'austérité était une réplique vivante aux reproches des protestants. Il se donne à tâche de rétablir la discipline ecclésiastique dans le clergé séculier. Devenu cardinal, il séjourne fréquemment à Rome, où il est attaché au titre de Sainte-Praxède. Il vit là pauvrement, lavant les pieds des pauvres, ne prenant que quelques heures de repos la nuit et allant méditer dans la crypte où sont les reliques des martyrs. Il meurt jeune de surmenage et d'épuisement.

Un peu plus tard, c'est saint Camille Lellis qu'on pourrait appeler le Vincent de Paul italien. Venu à Rome pour se faire soigner une plaie incurable qu'il avait à la jambe, il reste comme infirmier dans l'hôpital qui l'avait accueilli, puis fonde l'ordre

des « Ministres des Infirmes » que nous avons vu établi à l'égl de la Madeleine.

Alors que la Rome des anciens âges s'était surtout orientée v Saint-Jean de Latran ou pressée sur l'Esquilin autour de la vé rable Sainte-Marie-Majeure, la Rome moderne qui naît à la naissance s'oriente vers Saint-Pierre, dans l'ancien Champ- Mars et le long du Tibre vers le majestueux pont Saint-Ange la relie au « borgo », le quartier du Vatican.

Pénétrons enfin dans le monument du triomphe de l'Église. basilique Saint-Pierre due à la collaboration de deux génie Bramante, qui avait dit : « J'élèverai le dôme du Panthéon sur voûtes de la basilique de Constantin », et Michel-Ange, qui don le dessin de l'admirable coupole. Nous avons l'impression d'u gigantesque salle d'apparat, mais où tout converge vers un c tre, le tombeau de l'apôtre, situé juste à la croisée du transep c'est la « confession » de l'ancienne basilique qui forme u sorte de fosse entourée par une balustrade où brûlent d'inno brables lampes. Juste en arrière, le baldaquin qui surmonte l'a tel peut sembler bien théâtral avec ses quatre énormes colon torses, de même que l'arrangement du chœur, dû également Bernin, et qu'on appelle le monument de la Chaire de Sai Pierre : un reliquaire contenant quelques morceaux de l'antiq siège attribué à l'apôtre est soutenu par quatre grands person ges, qui sont les Docteurs de l'Orient et de l'Occident, et s monté d'une « gloire » aux longs rayons d'or où vole la colom du Saint-Esprit.

Mais il ne faut pas oublier que Saint-Pierre est un monume construit en réaction, pourrait-on dire, contre le protestantism Tout y prend la valeur d'une éclatante affirmation : du plus lo qu'on l'aperçoive, la coupole semble proclamer : c'est là q repose le Prince des apôtres, et la promesse du Christ, le *Tu Petrus*, est répété en lettres énormes dans la calotte intérieure dôme, cependant que la chaire de Saint-Pierre rappelle la perm nence du magistère de l'Église. La basilique est moins une égli que le centre de la chrétienté matérialisé avec toute la maje dont les artistes de l'époque furent capables.

Certes, dans cette nef énorme, bien des détails sont médiocre

tatues gesticulantes, tombeaux de papes aux sculptures empha-iques, mais tout se perd dans l'harmonie des proportions, la eauté des lignes. C'est un jour de grande fête que l'édifice prend out son sens de « Forum de la chrétienté », comme on l'a appelé ustement. Une foule immense s'y presse, pèlerins venus de tou-es les parties de l'univers que parfois quelque bon Romain initie demi-voix aux beautés de sa ville, en attendant l'apparition du ape, car ici le peuple romain se sent à son aise et regarde fami-ièrement la statue de bronze représentant un saint Pierre béni-ant dont le pied a été usé par les baisers des pèlerins qui se ont succédé depuis le V^e^ siècle.

Quand apparaît le Saint-Père sur sa *sedia gestatoria* et qu'écla-ent les trompettes d'argent, c'est un délire d'enthousiasme popu-aire, le cri mille fois répété de *Viva il Papa*. Il est inutile de ouligner l'émotion que donne la célébration de la messe papale ur l'autel même qui garde la tradition ininterrompue du Sacrifice erpétué par les successeurs de saint Pierre; il y a en effet deux utels plus anciens englobés dans l'autel actuel et qui nous ra-nènent à l'époque de Constantin.

Si nous avons qualifié la basilique Saint-Pierre de « Forum de a chrétienté », à plus forte raison pourrons-nous donner ce nom l'admirable place qui la précède. C'est là, comme chacun sait, ue se rassemble la foule chrétienne attendant la bénédiction ue le pape va donner *urbi et orbi*. C'est là aussi qu'elle guette a fin du conclave, la fumée blanche annonçant qu'un pape a été lu, puis la proclamation du nom du nouveau pontife. Cette lace entourée de colonnades arrondies est le chef-d'œuvre du ernin. L'obélisque du Cirque de Néron a été transporté au cen-re par les soins du pape Sixte-Quint en 1586; ce monument païen ert, pourrait-on dire, de magnifique hampe à la croix qui le sur-nonte. Il semble, quand on sort de la basilique et que l'on n'en pas encore descendu les marches, que cette croix bénisse la ille, cependant que le mouvement arrondi des colonnades est omme un geste d'accueil, celui de l'Église invitant ses enfants à e réunir auprès du Père commun.

MARIANNE MAHN.

SAINTE JEANNE DE FRANCE

« C'est le propre des grands cœurs de découvrir le princip besoin des temps où ils vivent et de s'y consacrer », dit Lacordaire. Sainte Jeanne de France, que le pa Pie XII va canoniser le jour de la Pentecôte, nous app raît caractérisée par son attachement constant à la pa et à la religion dans une époque qui fut, comme la nôtre, fo agitée.

Par toute sa vie, elle a pacifié. Par son enfance recluse et l'a ceptation d'un mariage non souhaité, elle apaisa l'astucieux r Louis XI, son père. Par sa patience lors de l'annulation de so mariage, elle contribua à calmer son turbulent époux, le futu Louis XII. Par sa fondation ensuite, alors qu'elle était duches de Berry, de la congrégation de l'Annonciade vouée à la pratiqu des vertus de la Mère de Dieu, elle fit contrepoids à l'hérésie qu allait bientôt susciter les guerres de religion. Par l'institutio pour les laïcs de l'Ordre de la Paix, qui complétait à la fois so œuvre religieuse et sa bonne administration civile, elle fait figu de précurseur. Physiquement faible et disgraciée, elle déploy une étonnante force morale pacificatrice. En cette année jubilai — année du pardon, de l'amnistie, de l'union et de la paix - sa canonisation prend un particulier relief en face des luttes d notre temps.

Ce n'est que dans la seconde partie de sa vie que se dégag vraiment la spiritualité personnelle de sainte Jeanne de Franc Pourtant, dès son enfance, elle est marquée par sa vocation d'a

lure rédemptrice et pacificatrice. Elle en donne le témoignage. « Dans un âge tendre, dévoila-t-elle beaucoup plus tard à son confesseur, étant à la sainte messe devant l'image de la sacrée Vierge et du crucifix, me vint frapper une chose en mon cœur me disant : « Ma chère fille Jeanne, avant de mourir, tu fonderas une religion en mon honneur, qui sera le plus grand plaisir qu'on puisse faire à mon Fils et à moi[1]. » Presque aussitôt, elle apprit qu'elle était fiancée à son cousin, le duc d'Orléans, tout jeune aussi. Ne sachant comment concilier ce qui concernait son avenir, elle s'en remit à Dieu et au devoir de l'obéissance.

Née le 23 avril 1464 à Nogent-le-Roi, elle avait été confiée en Berry au baron et à la baronne de Lignières. Venant au monde au lieu du dauphin attendu depuis quatre ans, atteinte d'une coxalgie dont la chirurgie ignorait alors la réduction, son existence irritait le roi. Elle n'avait ni ses visites ni celles de sa mère, la reine Charlotte de Savoie, dont les déplacements étaient ordonnés par le roi. La baronne, sa gardienne, avait reçu l'ordre de ne pas la laisser trop à ses dévotions pour ne pas contrecarrer les fins royales. Malgré tout, la fillette était douce, nullement aigrie, capable de faire preuve de personnalité. Elle avait tout juste sept ans quand elle en donna une première manifestation. Lors de l'un de ses rares passages, Louis XI lui fit mander de se choisir un confesseur. « Restée sans crier ni parler, en toute humilité et patience », elle déclara qu'elle répondrait le lendemain après y avoir réfléchi. Et Louis XI n'apprit que le lendemain après la messe que sa fille avait choisi pour confesseur le P. de Lafontaine, un Franciscain qu'elle avait remarqué à Amboise. De fait, sa piété apparaît bien dans la ligne franciscaine, de joie austère, mais évidente.

Elle n'avait que douze ans lorsque Louis XI, n'agissant toujours que par raison d'État, fit conclure son mariage avec le duc d'Orléans, voulant par là tenir en soumission l'héritier possible de la couronne, âgé seulement de quatorze ans. Le jeune duc fré-

---

1. *Chronique de l'Annonciade*, édit. critique par Jean-F. Bonnefoy, O. F. M. Édit. franciscaines, Paris.

missait d'une sourde colère d'être contraint à une telle union. Jeanne s'y soumettait avec une naïve confiance. Le mariage fut célébré le 8 septembre 1476. Jeanne continua de vivre à Lignières où son mari n'allait la voir qu'obligé par ordre royal.

Lors des rares passages du roi, elle avait très tôt compris à sa froide réserve la solitude morale dans laquelle il vivait. Elle pria et offrit pour lui son long sacrifice, souffrant pour lui en même temps que par lui. Si Louis XI ne le sut pas, il reçut du moins édification des vertus de sa fille. On peut croire que son influence l'aida à mourir enfin tranquille, recommandant à son fils d'agir « pour le bien et soulagement de nos bons et loyaux sujets » des consignes de paix!

L'influence de Jeanne sur son époux récalcitrant fut plus directe. Agé de vingt et un ans à la mort de Louis XI, il s'était lancé dans une vie de plaisirs et d'intrigues, délaissant totalement sa femme, puis intriguant contre le roi Charles VIII et sa sœur Anne de Beaujeu dont la fermeté soutenait le royaume. Pour la révolté, Jeanne ne cessa d'agir à propos. Elle lui obtint la vie sauve après l'échec de Saint-Aubin-du-Cormier. Elle alla s'installer près de lui dans ses prisons de Lusignan et de la grosse tour de Bourges. Elle ne cessa d'intercéder de tout son crédit en sa faveur. Le duc libéré, elle fut tout aussi délaissée; elle lui resta inlassablement dévouée.

En 1498, Charles VIII mourut accidentellement. Le duc d'Orléans devint Louis XII. Il se fit couronner seul à Reims. Désirant pour raison d'État épouser Anne de Bretagne, veuve de Charles VIII, il demanda aussitôt au pape Alexandre VI l'annulation de son mariage avec Jeanne, qui fut prononcée à Blois quelques mois plus tard. Jeanne reçut la nouvelle en plein acquiescement à la volonté divine. Après s'être défendue avec bonne foi et dignité, elle se soumit non par faiblesse, mais par obéissance à l'Église. Ce fut pour elle la suprême épreuve d'humilité, de renoncement, de dépouillement des attaches terrestres après s'être toute dévouée à son mari.

Dotée du duché de Bourges — son apanage — et de trente mille livres de rente, Jeanne se retira dans sa ville, libre de se consacrer aussitôt à l'action religieuse. Son nouveau directeur, le Francis

cain Gilbert Nicolas, lui ayant demandé comment elle s'était si vite ressaisie, elle répondit : « Mon Père, je suis contente que vous sachiez le secret de mon cœur. Notre-Seigneur, à telle heure, me fit grâce que soudain, quand j'ouis ces nouvelles, me tomba en mon cœur que Dieu ainsi le permettait afin que je fisse beaucoup de bien, selon que j'avais tant désiré. »

Pendant les quelques années qui lui restaient à vivre, Jeanne se consacra à l'administration de son duché, où elle mérita le nom de « bonne duchesse », et à la fondation de la congrégation de l'Annonciade. Cela n'alla pas tout seul. Frère Gilbert-Nicolas y était d'abord opposé. Devant le désir persistant de la duchesse, il se rendit et contribua grandement à mettre sur pied l'Annonciade. Ce fut lui que Jeanne envoya au pape Alexandre VI demander la permission de fonder son Ordre. Ce n'était pas chose facile à obtenir en un temps où, précisément, tant d'Ordres anciens avaient besoin de réforme. L'approbation ne fut obtenue qu'en assurant qu'il ne s'agissait pas d'innover, mais simplement d'imiter les vertus de la Vierge Marie. Ce fut également le Frère Gabriel-Nicolas (si dévot à la Vierge Marie que le pape Léon X changera son nom en celui de Gabriel-Maria) qui procura de Tours et d'Amboise les premières religieuses et qui les forma.

D'où venait donc à Jeanne de France cette piété spéciale ? Pour son orientation, certainement des Frères Mineurs et du grand courant marial du moyen âge. Dans sa famille même, elle en avait des exemples : sa mère avait construit à Paris un couvent de l'*Ave Maria* pour les Clarisses; sa sœur en avait fait bâtir un semblable à Gien; son père avait prescrit à Paris la sonnerie de l'*Angelus* de midi en plus de celui du soir. Mais Jeanne, surtout, suivait son inclination personnelle. Sa profonde dévotion mariale s'est exhalée dans cette prière de sa composition : « Marie, digne Mère de Jésus, faites-moi votre digne ancelle (servante) et me donnez d'être toujours en votre grâce. Donnez-moi que toute personne qui vous aime m'aime, et qu'elle ne m'aime sinon pour ce que je vous aime; afin que finalement nous puissions avec vous éternellement aimer et louer Dieu. »

Cette prière révèle toutes les tendances de son âme. Son but premier sur terre est l'amour de Marie. Aussitôt s'exprime l'a-

mour des hommes, le but second, procuré par l'amour de Marie c'est en elle et par elle qu'ils auront l'amour les uns des autres et, par suite, la paix. A la veille de sa mort, elle exprimera nettement ce fond de sa pensée : « Ne croyez point légèrement les gens de Cour, dira-t-elle au Père, ni autres, quand les paroles sont contre autrui... Faites faire plus diligemment aux autres un bien que vous m'avez fait faire à moi... Que jamais les Sœurs ne s'aillent coucher sans que la Mère n'ait couvert le feu (c'est-à-dire n'ait entre elles rétabli la paix). » Dans son couvent comme dans le monde, la fin qu'elle vise est toujours la charité fraternelle et la paix [2].

Qu'était donc cette nouvelle famille de l'Annonciade, fondée en vue de pratiquer les vertus de la Vierge Marie ? Sitôt l'autorisation obtenue du Saint-Siège, Jeanne construisit un couvent et elle se préoccupa de la Règle que ses Sœurs allaient suivre. La *Chronique* rapporte qu'elle dit au P. Gabriel-Maria : « A la sainte messe, je me sentis tout hors de moi-même et ravie : m'était avis que j'étais avec la digne Mère de mon Dieu et lui demandais de tout mon cœur l'accomplissement de mon désir. Elle me répondit : « Fais écrire tout ce qui est en l'Évangile que j'ai fait en ce monde, et en fais une règle... » C'est alors que le P. Gabriel-Maria composa, sur cette indication de Jeanne, *la Règle des dix Vertus et Plaisirs de la Vierge Marie*.

L'étude attentive de l'Évangile révéla ces dix vertus : 1° Prudence : *Elle se demandait ce que signifiait cette salutation* (Lc, 1 29). — 2° Pureté : *Comment se fera ceci, puisque je ne connais point d'homme* (Lc, 1, 34). — 3° Humilité : *Voici la servante du Seigneur* (Lc, 1, 39). — 4° Vérité, ou foi : *Vous êtes bienheureuse d'avoir cru* (Lc, 1, 45). — 5° Louange, ou esprit de prière : *Mon âme glorifie le Seigneur* (Lc, 1, 46). — 6° Obéissance : *Joseph alla en Bethléem pour se faire inscrire avec Marie son épouse* (Lc, 2, 4-5). 7° Pauvreté : *Il n'y avait pas pour elle de place dans l'hôtellerie* (Lc, 2, 7). — 8° Patience : *Votre père et moi nous vous cherchions, fort affligés* (Lc, 2, 48). — 9° Piété, ou charité : *Ils n'ont*

---

2. Voir à ce sujet les *Maximes spirituelles du bienheureux Gabriel-Maria* Édit. franciscaines, Paris.

pas de vin et *Faites tout ce qu'il vous dira* (Jn, 2, 3-5). — 10° Lance (de compassion) : *Près de la croix de Jésus se tenait sa Mère* (Jn, 19, 25).

La contemplation de ces dix vertus ou plaisirs de la Mère de Dieu devait faire la vie du nouvel Ordre de religieuses. Le *Prologue de la Règle* le marque très nettement, et on retrouve bien là la pensée de Jeanne : « Toute la perfection et le véritable accomplissement de l'Annonciade résident en ce que les vertus qui ont été en la Vierge Marie, selon l'Évangile, doivent se trouver dans la vie des Sœurs, en sorte que celles-ci soient obligées de penser, dire et faire ce qu'on lit que la Vierge a pensé, a dit et fait par le mouvement de ces mêmes vertus. »

La fondation venait à son heure. Après son éclat pendant tout le moyen âge, le culte de Marie allait se trouver singulièrement diminué sous l'influence du protestantisme, méconnu par le jansénisme et le philosophisme avant de reprendre sa force aux XIX^e^ et XX^e^ siècles.

Sans doute, pendant les cinq ans qu'elle resta à Bourges, Jeanne de France resta-t-elle duchesse de Berry. L'existence même de la congrégation l'exigeait. Mais, sous ses robes de damas et de velours, elle cachait un rude instrument de pénitence qu'elle avait fait elle-même : cinq clous d'argent fixés à un éclat du luth qu'on lui avait donné jadis à Lignières et qu'elle maintenait contre sa poitrine par un cilice et un cercle de fer. Ses pénitences étaient incessantes, comme ses condescendances envers tous. Elle aimait à s'humilier, non seulement dans son for intérieur, mais près de son directeur, car, dit la *Chronique*, « l'heure que seigneurs et dames, ou ses gens, lui avaient fait le plus d'honneur était l'heure qu'il fallait que son père spirituel lui remontrât qu'elle était un ver de terre ». Son union à Dieu et à Marie égalait son ascétisme. Non seulement elle priait avec ses religieuses avec lesquelles elle communiquait par une porte particulière du palais, mais souvent aussi devant un calvaire érigé dans son jardin et, la nuit, devant une fresque de son appartement qui représentait le calice de Gethsémani. Elle était fervente à méditer particulièrement, outre l'Annonciation, la dernière des dix vertus de Marie, la lance de compassion, ou son spasme sur le chemin du Calvaire.

Elle prononça elle-même les vœux de religion à la Pentecôt 1504. Dès lors, elle ne se permit plus rien sans l'assentiment d directeur spirituel du monastère. Ses filles d'honneur étaient s fort édifiées de la voir vivre que deux d'entre elles se joigniren aux religieuses.

Mystique, fondatrice d'Ordre, sainte Jeanne de France reçu un autre titre : celui de « bonne duchesse ». Son administratio fut marquée par le souci d'établir le règne de la justice, premi élément de la paix sociale. Entourée d'hommes de valeur, eli garda néanmoins l'initiative et le contrôle de la gestion de so duché. Peu avant son arrivée, un grand incendie avait détruit l moitié de la ville de Bourges; elle commença par en relever le ruines. En 1499, la peste ravagea la ville et on la vit se dévou au chevet des victimes. Enfin, elle fit construire le collège Sainte Marie, où, plus tard, les Jésuites devaient élever le grand Cond Elle laissa un souvenir tel que, vingt ans après sa mort, le Chapi tre de la cathédrale, consulté par la nouvelle duchesse, la fanta siste Marguerite, sœur de François Ier, sur l'avantage d'assise exceptionnelles, répondit qu' « il serait plus utile de rendre l justice comme au temps de la duchesse Jeanne ».

On ne peut s'empêcher de rapprocher cette figure de princess cherchant à rétablir la droiture, la bonne foi, l'entente national après les longs déchirements de la guerre de Cent ans et ses suite de l'autre Jeanne, la paysanne lorraine suscitée par Dieu un demi siècle plus tôt pour rétablir la cohésion et l'unité françaises dan l'épreuve, le sacrifice de soi et la sainteté. L'une et l'autre sain tes avaient même clarté d'esprit et droiture de jugement. Jeann de France possédait la même intelligence et force de caractèr que sa sœur Anne de Beaujeu, que leur père estimait être « l moins folle femme de France ». Le musée de Bourges conserv le masque en plâtre de la duchesse Jeanne, pris aussitôt après s mort. Il révèle une majesté compatissante. Nul orgueil, null dépression, mais l'expression de la princesse et de la sainte qui sans en être écrasée, a supporté et dépassé sa destinée, pacifié et pacifiante d'acceptation généreuse.

Son zèle pour la louange des vertus de la Mère de Dieu n'étai pas satisfait par la fondation d'un Ordre de religieuses contem platives : il lui fallait prolonger cette fondation jusqu'en plei

monde. Elle répandit parmi les laïcs la pratique des « dix *Ave Maria* », récitation d'un petit chapelet de dix grains rappelant les dix perfections de la Sainte Vierge. Les « associés » devaient s'engager à vivre vertueusement dans leur état; la *Chronique* rapporte en particulier qu'ils ne devaient être « ni murmurateurs ni détracteurs de leurs frères ». Les papes Alexandre VI et Léon X qui avaient approuvé la fondation de la première œuvre approuvèrent également la seconde et l'enrichirent d'indulgences. Il en fut de même pour la suivante, « l'Ordre de la Paix », sorte de tiers-ordre dont le but était nettement et directement l'établissement de la paix. Il obligeait à l'usage et la méditation d'un chapelet un peu plus développé [3]. Dix grains blancs pour la méditation des dix vertus de Marie; cinq grains rouges pour la méditation des plaies du Sauveur et des douleurs de sa Mère; douze grains noirs pour les fruits de la messe. L'influence franciscaine y apporta par la suite des modifications, mais sans en modifier l'esprit qui fut toujours une intention de paix. Cette institution existe encore, organisée autour de la congrégation de l'Annonciade. Léon X donna à ses membres le nom d' « avocats de la paix ».

Son œuvre de pacificatrice achevée, Jeanne de France mourut le soir du 4 février 1505. Une de ses religieuses qui l'assistait vit à ce moment « une lumière bien grande qui entourait tout le lit et qui s'en vint ranger toute sur le corps de Madame, et petit à petit, se diminua en s'arrêtant sur sa poitrine et sur sa bouche. Et puis cette lumière s'évanouit », rapporte la *Chronique*.

Presque aussitôt après sa mort, un deuxième monastère s'établit à Albi, puis d'autres surgirent, à Bruges, à Béthune, Louvain, Bordeaux et Rodez avant la mort du P. Gabriel-Maria, en 1532. Innocent X béatifia le P. Gabriel-Maria en 1647 et Benoît XIV béatifia Jeanne de France en 1742. Ses reliques avaient été brûlées à Bourges par les huguenots dans leur soulèvement de 1562, mais elle est toujours particulièrement invoquée à la

3. On sait qu'à cette époque notre chapelet actuel n'était pas encore fixé.

cathédrale et dans l'église Notre-Dame, où se trouve sa pierre tombale.

Qu'est-il advenu de l'Annonciade quatre cents ans après sa fondation ? Sur les quarante monastères d'avant la Révolution, une demi-douzaine sont actuellement reconstitués, deux en France, à Thiais, près de Paris, et à Villeneuve-sur-Lot, et plusieurs en Belgique. La canonisation de la Pentecôte va leur donner un nouveau relief, proposant au monde agité par des troubles gigantesques la haute figure de sainte Jeanne de France, surnaturellement pacificatrice.

Eugène Jarraud.

LE LIVRE DES JUGES

Le Livre des Juges retrace l'histoire du peuple juif depuis la mort de Josué jusqu'à la vocation de Samuel. Il débute par une longue introduction de caractère composite qui commence ainsi : « Après la mort de Josué... » Au chapitre 6, on revient en arrière, avant la mort de Josué. Le corps de l'ouvrage est consacré au récit de l'activité d'un certain nombre de personnages le plus souvent appelés *juges*, ou dont il est dit qu'*ils jugèrent Israël*. L'histoire des uns est racontée avec détails. Ce sont Ehoud, Débora, Gédéon, Jephté et Samson. Les autres ne sont connus que par des notices sommaires : Othniel, Chamgar, Thola, Jaïr, Ibçan, Elon et Abdon.

Il est assez difficile de préciser le sens exact du nom de *juges* qui leur est attribué. La plupart apparaissent surtout comme des libérateurs qui, après avoir sauvé leur pays, exercent certaines fonctions de gouvernement. On peut dire qu'ils prennent en charge, à un moment donné, les intérêts d'Israël et qu'ils s'imposent à leurs compatriotes soit par leurs exploits, soit par leur importance sociale. Les récits primitifs qui les concernent montrent que leur action était limitée à une partie plus ou moins étendue de la Palestine. On les a ensuite disposés de telle sorte qu'ils forment maintenant une histoire continue dont chaque épisode semble intéresser le peuple tout entier. Et c'est un peu cette présentation qui a fait donner un même nom et attribuer des fonc-

tions identiques à des personnages qui sont loin de se ressembler tous.

Le livre se termine par deux récits; le premier raconte la fondation du sanctuaire de Dan et le second l'extermination presque totale de la tribu de Benjamin en expiation d'un acte abominable. Chacun d'eux renferme cette remarque avec laquelle se termine aussi l'ouvrage : *En ce temps-là, il n'y avait pas de roi en Israël* (17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25).

Il convient de remarquer que ce qu'on peut appeler l'histoire des Juges ne se termine pas avec la période racontée dans l'actuel Livre des Juges. Le grand-prêtre Héli est lui aussi un juge (1 Samuel, 4, 18); et de même Samuel (1 Sam., 7, 15) ainsi que ses fils (1 Sam., 8, 1). Mais on peut dire que l'apparition de Samuel marque le début d'une période nouvelle dans l'histoire du peuple saint. C'est lui qui désignera et sacrera les premiers rois d'Israël. Avec lui commence donc la période royale.

L'époque des Juges

Après la mort de Josué, les tribus n'étaient que très imparfaitement installées en Canaan. Presque toutes les villes fortes et les plaines leur échappaient. Si la Bible dit à plusieurs reprises que les Cananéens habitent au milieu d'Israël, on pourrait aussi bien dire, et peut-être plus justement, qu'Israël habite alors au milieu des Cananéens. Tribus ou groupes de tribus sont séparés les uns des autres et mènent une vie indépendante, d'ailleurs sans cesse menacée; et ils ne peuvent guère, même s'ils y songent, s'aider mutuellement. Les anciens habitants du pays, restés puissants, cherchent à les contenir et même à les déloger des points qu'ils occupent. D'autres peuplades veulent, à leur tour, entrer en Canaan et s'emparer de ses richesses. Les unes songent à s'y installer; d'autres se contentent de venir au moment des moissons et d'emporter tout ce qu'elles peuvent des récoltes amassées par les sédentaires. Les Hébreux sont ainsi pressés de toutes parts et, s'ils veulent rester libres, il leur

aut livrer sans cesse combat contre des ennemis venus de artout.

La situation religieuse n'est pas brillante. Iahvé, le Dieu e l'alliance, paraît bien lointain. On préfère s'adresser aux ieilles divinités du pays qui paraissent plus proches, plus ccueillantes et surtout plus immédiatement utiles. C'est à lles qu'on attribue le patronage des sources, des arbres, des hamps, du bétail. Dieux et déesses dispensent partout la écondité. Et ce peuple de pasteurs nomades, devenus pay- ans, songe avant tout aux moissons de ses champs et au éveloppement de ses troupeaux. Peu à peu, il devient sem- lable à ceux qui occupaient avant lui cette terre. D'ail- eurs, ces derniers sont encore bien souvent à côté d'eux. On it à leur contact. On les imite. On se marie entre Israélites Cananéens. Il ne faudra pas longtemps, semble-t-il, pour ue la grande aventure, poursuivie par Moïse et par Josué, e s'achève dans une fusion totale entre les deux groupes u plutôt dans la disparition totale d'Israël, absorbé par anaan.

Mais il ne devait pas en être ainsi. L'histoire sainte, alors ses débuts, doit suivre son cours. Trop souvent, les diver- s fractions israélites se contentent de mener leur vie édiocre de paysans à demi absorbés par Canaan. Mais il ur arrive aussi, quand un danger plus grave menace, uand l'oppression se fait plus lourde, de se reprendre. On ait alors, tantôt sur un point et tantôt sur un autre, surgir n homme courageux. Une fois même c'est une femme, la rophétesse Déborah, qui entreprend la libération d'Israël. 'esprit de Iahvé entraîne ces héros. Ils appellent leurs frè- s au combat, et, comme aux beaux temps de la conquête, n reprend avec courage les guerres de Iahvé. Et Dieu ré- mpense les siens par la victoire. Mais, après tous ces forts, rien de définitif n'est accompli. Tout est sans cesse reprendre. Les victoires locales et l'union temporaire de uelques tribus n'empêchent pas celles-ci de vivre à part s unes des autres, de se jalouser et parfois de se combattre. semble même que, plus on approche de la fin de cette riode, plus la décomposition de l'œuvre de Moïse et de

Josué apparaisse complète et irrémédiable. Le peuple d
Dieu subsistera-t-il ? Pourra-t-il retrouver son unité et s
foi ? Et par quels moyens ?

La réponse n'est pas expressément donnée par le Livr
des Juges. Elle le sera dans les livres suivants. Toutefois, o
en voit apparaître ici les principaux éléments. Un besoin s
manifeste tout au long de ces pages, un appel qui trouv
pour un temps satisfaction dans l'apparition d'un juge. Ma
ce n'est que pour un temps et, en réalité, pour une parti
seulement d'Israël. Il lui faut un sauveur définitif, un ch
capable d'unir le peuple tout entier, un chef qui dure,
dont l'action puisse être prolongée après sa mort. Il fa
un roi, une dynastie royale. Tout le Livre des Juges e
proclame le besoin. Certains essaieront bien d'y répondr
Ils n'y parviendront pas; car ce n'est pas une œuvre hu
maine qui s'accomplit en cette histoire. C'est Dieu q
donnera, le moment venu, à Israël son roi, marqué p
l'onction sainte. Il sera un Oint de Dieu, un Messie. Di
ainsi parfera ce qu'il a commencé. Et les obstacles mêm
les retards, que semble rencontrer l'accomplissement
ses desseins, auront servi à mieux manifester la puissan
de son intervention.

Dieu ne cesse d'agir. Même une période aussi désordo
née reste marquée par la continuité de son action provide
tielle. Et le rédacteur du Livre des Juges a essayé de le tr
duire en donnant un ordre quelque peu artificiel aux fai
qu'il rapporte. Cette période de l'histoire d'Israël nous app
raît surtout, malgré quelques pages glorieuses, comme un
période de décomposition et de ruines. Elle marque néa
moins un progrès, car c'en est un de connaître sa misèr
On peut alors prendre les moyens d'y remédier. Ainsi,
travers quelques réussites partielles et des échecs nombreu
on tend vers un aménagement nouveau de l'œuvre de Die
vers un complément nécessaire de ce qui a été jusqu'alo
accompli. Une nouvelle intervention de Dieu donnera à sc
peuple le roi qu'il aura lui-même choisi et consacré pou
refaire l'unité du peuple et lui donner la possession paisib
de sa terre.

Les introductions au Livre des Juges

Le début du livre reprend le récit de l'histoire sainte *après a mort de Josué*. Le chef du temps de la conquête disparu, l faut pourvoir à son remplacement. Et cela, comme il convient, appartient à Dieu. Cette fois, c'est une tribu, celle le Juda, qui est nommée. On la voit partir à la conquête lu territoire insoumis. Mais, si l'on excepte la prise de Jérualem, d'ailleurs beaucoup plus tardive, les exploits qu'on ui attribue alors semblent tous antérieurs à cette époque. 'occupation d'Hébron ainsi que les récits concernant la famille de Caleb font déjà partie de l'histoire de la conquête u temps de Josué (cf. Josué, 14, 13-15; 15, 13-19). S'ils ont rappelés ici, c'est pour bien montrer que les progrès léfinitifs de l'avenir ne peuvent être attendus que de la tribu le Juda. Elle doit prendre la tête. Bien que ses réussites ne oient pas complètes, elle apparaît ici comme seule capable l'aller de l'avant. Des autres tribus, sauf pour celle de oseph qui, par ruse, s'empare de Bethel, on ne signale uère que les échecs. Une telle présentation du passé est, en rande partie, commandée par ce qui doit être. Le déplacement chronologique des faits prend ici une valeur symbolique et prophétique et laisse entrevoir la solution providentielle qui sera donnée au problème que pose, dès cette poque, l'existence d'Israël au milieu des nations hostiles. uda est la tribu d'où sortira David, l'Oint du Seigneur, elui qui soumettra les ennemis d'Israël, le fondateur d'un oyaume appelé à durer sans fin.

On peut regarder le chapitre 1 comme un résumé de l'état e la conquête à la mort de Josué. Elle apparaît encore bien estreinte, et l'on peut s'en étonner quand on songe aux romesses divines. Comparée à celles-ci, c'est presque un chec. Quelle peut en être la raison ?

Le chapitre 2 essaie d'apporter une réponse à cette quesion. Elle est loin d'être simple. Elle pourrait même appaaître comme la juxtaposition de réponses contradictoires.

En gros, tout semble se résumer ainsi : tout ce qui arriv
est la faute des Israélites eux-mêmes. Ils n'ont pas obéi à l
voix de Dieu (2, 2), par conséquent Dieu les châtie. Plu
loin, on insistera sur cet aspect des choses. Mais on com
mence par revenir un peu en arrière, avant la mort de Josue
pour bien marquer que ce n'est ni de son temps, ni mêm
du temps de ceux qui l'avaient connu que s'est produite un
apostasie d'Israël, exigeant un châtiment divin. Eux disp
rus, tout va mal.

Dieu, cependant, n'abandonne pas son peuple. Il perme
qu'il s'égare loin de lui, mais il ne cesse de venir à so
secours. Le peuple retourne à ses idoles, mais, inlassable
ment, Dieu reprend son œuvre. Et les faits sont, dans
livre actuel, présentés de manière à faire ressortir cet aspe
des événements d'alors. Pour ce faire, on bouleverse un pe
l'ordre strict que réclame l'histoire. Mais on n'en fait qu
mieux ressortir le caractère essentiel de cette période. Ma
gré les échecs temporaires provoqués par la résistance et
médiocrité des éléments humains, l'œuvre de Dieu se pou
suit.

Cette explication n'est d'ailleurs pas la seule. Il est d
également que, si les Cananéens demeurent en Terre Sainte
c'est pour mettre à l'épreuve les nouveaux occupants (2, 2
ou pour que les générations nouvelles puissent apprendr
à se battre, à faire la guerre (3, 2). Il faudra en effet savoi
tenir tête plus tard à de redoutables ennemis. On pourra
voir dans cette dernière justification, plutôt qu'un châ
ment, la marque d'une condescendance divine. Ces deu
aspects ne sont d'ailleurs pas nécessairement contradicto
res. Le châtiment est une épreuve providentielle. Pour qu
sait l'accepter, il devient un moyen de salut et l'occasio
d'un réel progrès. C'est ainsi que se préparent, à trave
tous les échecs de cette période, les réussites de l'époqu
royale.

Les récits de l'histoire des Juges

Celui qui nous est présenté comme le premier des juges, Othniel, appartient à la tribu de Juda. Est-ce un rappel de la prééminence de celle-ci ? L'ennemi au nom étrange, dont il triomphe, vient de Mésopotamie. Et l'on pourrait peut-être voir ici comme un présage des grandes luttes à venir du royaume de Juda contre ses principaux ennemis, Aram, Assur et Babel.

La notice ne fait guère que reproduire le schéma présenté dans l'introduction et qui reviendra dans presque tous les récits suivants : Israël abandonne Iahvé son Dieu pour servir les dieux du pays. Iahvé les abandonne à son tour à un oppresseur. Au bout d'un certain temps, Israël revient à lui. Il leur suscite alors un libérateur qui, après les avoir sauvés, les maintient, sa vie durant, dans la bonne voie.

A cette occasion, on donne des chiffres. L'un indique la durée de l'oppression subie, un autre celle de ce qu'on pourrait appeler le gouvernement du juge, jusqu'à sa mort.

En additionnant toutes les périodes d'oppression et celles de l'activité des différents juges on doit pouvoir, semble-t-il, fixer la durée de cette époque de l'histoire d'Israël. Le résultat ne peut être cependant qu'approximatif, car le texte sacré néglige de compter les années de fidélité à Dieu et, par conséquent, dans sa perspective, les années de paix qui ont dû se prolonger plus ou moins entre la mort d'un juge et la rechute du peuple dans l'idolâtrie. Mais, même en n'en tenant pas compte, on aboutit déjà à un total de plus de quatre siècles.

Comment peut-on mettre d'accord ce chiffre avec d'autres données du texte biblique ? Le premier Livre des Rois compte quatre cent quatre-vingts ans entre la sortie d'Égypte et la construction du temple de Salomon (1 Rois, 6, 1). Ces quatre cent quatre-vingts ans comprennent donc, outre la période des Juges, les quarante ans du séjour dans le désert,

au moins autant pour Josué, quarante ans pour Héli (1 Samuel, 4, 18), quarante ans pour David (2 Sam., 5, 4), sans compter le temps de la judicature de Samuel et le règne de Saül. A s'en tenir à ces chiffres donnés par la Bible, il nous faut donc environ deux siècles en plus des quatre siècles de l'époque des Juges, ce qui fait environ six siècles. On voit le désaccord. D'ailleurs, un certain nombre d'historiens n'acceptent pas davantage le chiffre restreint de quatre cent quatre-vingts. Ils nous invitent à placer l'Exode vers 1290 et la construction du Temple vers 960. Il n'y aurait donc entre ces deux événements guère plus de trois siècles, et la durée de la période des Juges ne pourrait guère dépasser un siècle ou un siècle et demi. Mais alors, quelle signification faut-il attribuer aux chiffres fournis par la Bible?

Il semble bien qu'ils aient, au moins pour les plus anciennes périodes, une valeur plus souvent symbolique que réelle. Quarante revient souvent. Il signifie simplement la durée moyenne d'une génération. D'autres, plus précis, pourraient faire illusion. Le nombre des années attribuées aux six juges les moins importants ne comporte pas de chiffres ronds. Mais si on les additionne, on trouve un total de quatre-vingt, la durée par conséquent de deux générations!

On a voulu tenter cependant de justifier le caractère historique des différents computs du Livre des Juges. Et on a fait remarquer que tous n'exerçaient en réalité leur activité que sur un terrain restreint, jamais, semble-t-il, sur l'ensemble d'Israël. Plusieurs d'entre eux pourraient donc être contemporains. Et cette remarque est juste. Cependant, le texte actuel les fait se succéder et semble bien vouloir les considérer comme juges de tout Israël, sans restriction.

C'est en effet le sort d'Israël tout entier qui se joue dans les conflits qui ne touchent et n'engagent apparemment qu'un groupe restreint de tribus. Dieu voit l'ensemble de son peuple. Il n'intervient pas seulement pour celui-ci ou pour celui-là, mais pour tous. A travers ces libérations partielles et provisoires, il prépare la libération définitive de tout Israël. Tous ces événements qui apparaissent, aux yeux

e l'histoire, dispersés et sans lien réel, sont donc en réalité
n étroite dépendance les uns des autres.

Une telle présentation des faits n'est sans doute pas con-
orme en tous points à ce qui s'est extérieurement passé,
ais elle nous fait mieux saisir qu'un récit matériellement
xact le caractère de cette période. Toutes les tribus ne sont
as opprimées en même temps. Séparées les unes des autres
ans un pays cloisonné, un groupe peut vivre en paix pen-
ant qu'un autre se débat contre tel ou tel ennemi. Mais ce
ui se passe en un point ne peut laisser les autres indiffé-
nts. Le recul des uns peut faire trembler ceux qui ne sont
as encore directement menacés et les victoires remportées
ar une ou plusieurs tribus donner de l'espoir à celles qui
ont encore sous le joug. Le rédacteur inspiré a essayé de
ous le faire comprendre en ordonnant les faits à sa ma-
ière. Il a ainsi noté, derrière le désordre apparent des faits
umains, la continuité de l'action providentielle de Dieu.

Chaque fois que vient, après l'oppression, la délivrance,
elle-ci est présentée comme l'œuvre de Dieu. C'est lui qui
uscite le libérateur ou, du moins, quand il entre en action,
est lui qui le meut par son esprit (cf. 11, 29). Au temps de
oppression des tribus du Nord par les Cananéens de la
aine d'Esdrelon, c'est une prophétesse, Déborah, qui con-
oque Israël au nom de Dieu et qui l'anime au combat. Et
chant triomphal qui suit la victoire célèbre l'intervention
ns la lutte de l'armée des cieux (5, 20).

Gédéon et Abimélech

L'intervention divine est plus marquée encore dans l'his-
ire de Gédéon. Des tribus nomades, les Madianites, venues
u désert de Transjordanie, envahissent avec leurs trou-
eaux, au temps de la moisson, le pays des Hébreux séden-
ires, trop faibles pour les contenir, et s'emparent de tout
qui leur tombe sous la main. L'ange de Dieu apparaît à
édéon. Celui-ci n'est, dit-il, que le plus petit d'une famille

qui est la dernière de la tribu de Manassé. Malgré cela, c'es lui que Dieu choisit. Et c'est Dieu lui-même qui, dans l récit primitif, apparaissait. On le voit par la suite du text où l'on a quelquefois omis de le remplacer par son envoyé Et c'est lui qui se fait reconnaître, en consumant par le fe du ciel l'offrande que Gédéon lui présentait. C'est alor l'appel aux armes. On reprend courage. Une armée nom breuse se rassemble. Mais il doit suffire de quelques homme pour remporter la victoire afin qu'elle apparaisse plus net tement comme l'œuvre de Dieu. Et les Madianites eux mêmes sont appelés à le proclamer : *Dieu lui a livré Madia et toute son armée* (7, 14).

Les nomades expulsés, Israël respire. Gédéon a délivr son peuple. On lui offre la royauté : *Sois notre maître, toi ton fils et les fils de ton fils, car tu nous a délivrés de Madia* (8, 22). Mais Gédéon est un homme avisé. Sa réussite a pro voqué la jalousie de la grande tribu voisine, Ephraïm. I ne peut réussir sans elle. Il refuse donc. Il ne s'en efforcer pas moins de garder la réalité du pouvoir, et même certai nes de ses apparences.

En ce temps-là, pouvoir politique et pouvoir religieu n'étaient pas nettement distingués. Gédéon se fait remettr l'or ramassé dans le pillage du camp des Madianites. Il en fait un *éphod* qu'il installe dans sa résidence. Cet obje peut être une représentation de la divinité ou un instrumen de divination. De toute manière, il sert à un culte auquel on vient d'un peu partout prendre part. Ainsi s'exerce l'auto rité de Gédéon. Elle paraît si bien établie qu'il peut se cons tituer un harem important, ce qui est presque une préro gative royale. Il semble même qu'il ait songé à se faire rem placer, après sa mort, par l'un de ses fils. En fait, l'u d'eux, né d'une concubine de Sichem, après avoir fait égor ger tous ses frères, s'installe dans cette ville qui devait êtr plus tard la capitale du royaume du Nord et veut y exerce un pouvoir royal.

La Bible insiste longuement sur Abimélech. A s'en teni au plan religieux, le personnage ne paraît cependant guèr digne d'attention. L'histoire de sa tentative semble tout

profane, mais elle est la conclusion de l'histoire de Gédéon. L'institution royale apparaît sans doute, dès cet instant, comme un besoin profondément senti, et même comme une nécessité. Mais Israël n'était pas un peuple comme les autres peuples. Il avait reçu une mission de Dieu; tout devait y être subordonné. C'est pourquoi la royauté sera, chez lui, différente des autres royautés. Elle ne pourra naître que d'une intervention divine. Elle ne pouvait donc avoir une origine purement humaine. Toute tentative dans ce sens ne pouvait qu'être vouée à l'échec. Détournant Israël de sa route, elle le ramène en arrière et retarde son épanouissement. Elle n'a guère d'autre résultat utile que de montrer, par contraste, ce que doit être, en Israël, un pouvoir royal légitime, capable de diriger le peuple saint tout au long de son histoire de royaume de Dieu.

Ce rôle n'était pas assigné à Gédéon et à sa race. Il a bien été l'objet d'un choix divin, mais pour une mission déterminée. Et les textes semblent bien vouloir montrer, après sa victoire, une déviation dans sa conduite. Il s'éloigne de sa mission, et l'oubli de celle-ci amène, comme fatalement, la ruine de sa famille et l'usurpation d'Abimélech.

Il ne faut donc pas s'étonner de voir la Bible accorder tant de pages à l'histoire de Gédéon et d'Abimélech. On pourrait même croire, à en juger par la place qu'elle occupe dans le Livre des Juges, que son auteur a voulu en faire l'épisode central de cette période. S'il en est ainsi, la tentative qu'elle décrit nous apparaîtra comme un effort purement humain pour répondre à des exigences qui étaient à la fois d'ordre temporel et religieux. Jamais il n'avait semblé qu'on fût plus proche de la solution dont tout le livre proclame la nécessité. Jamais cependant (la suite va le montrer) on n'en a été aussi loin. L'effort humain ne pouvait se substituer à l'action de Dieu.

Samson

Samson est bien différent des autres Juges. La plupart de ceux-ci ont combattu à la tête des armées et, après avoir remporté la victoire sur les oppresseurs, ont exercé une certaine autorité sur leurs compatriotes. Samson est un isolé. Il agit seul et ses exploits sont sans lendemain. Ils servent tout au plus à entretenir une certaine fierté et un peu d'espoir au cœur des Israélites soumis aux Philistins, les nouveaux ennemis venus de la mer et maîtres de la côte. Le merveilleux qui l'entoure avant même sa naissance semblait promettre bien davantage.

Celle qui doit être la mère du héros est stérile. L'ange de Dieu lui apparaît à deux reprises et lui annonce qu'elle sera mère d'un fils. Il sera tout spécialement consacré à Dieu. Sa mère devra, tant qu'elle le portera, s'abstenir de tout ce qui est impur et de boissons fermentées. La chevelure de l'enfant ne sera jamais coupés. Quand il a grandi, il apparaît doué d'une force prodigieuse, qu'il emploie contre les Philistins. C'est Dieu qui la lui donne pour lutter contre eux. Mais l'origine de ses démêlés avec eux peut nous surprendre. Ne devrait-on pas attendre de la part d'un être consacré le plus scrupuleux respect des coutumes religieuses de son peuple? Samson n'en tient guère compte.

Il épouse la fille d'un Philistin, d'un incirconcis. Plus tard, on le verra se rendre chez une prostituée et il finira par s'attacher à Dalila, qui sera cause de sa perte. Malgré tout, Dieu ne l'abandonne pas. Tout cela est même, d'une certaine manière, voulu par lui. C'est de lui que vient la force qu'il déploie. Quand il aura livré son secret, ce qui équivaut pour lui à renier sa consécration, il sera dûrement châtié. Mais Dieu lui rendra un jour la puissance qu'il a perdue, et sa fin sera marquée par un nouvel exploit.

S'il n'a pas réellement délivré les siens, Samson était pour la conscience populaire un héros merveilleux et comme le signe d'une présence et d'une action providentielles

Israël se retrouvait en lui, car en lui s'exprimaient, sur un plan presque surhumain, les grandeurs et les faiblesses du peuple de Dieu. On pouvait y voir, en même temps que transposée son histoire, préfiguré son destin.

Israël est le peuple choisi, le peuple consacré. Mais il est aussi peuple infidèle. Et c'est pourquoi la force divine qui l'a soutenue si longtemps l'abandonne. Après avoir connu, et toujours par sa faute, bien des oppresseurs, il est tombé sous le joug des Philistins. Dieu cependant ne l'abandonnera pas. Son peuple, revenant à lui, retrouvera sa force d'autrefois et pourra, à son tour, écraser ceux qui le dominent aujourd'hui. Plus tard, Israël connaîtra lui aussi la captivité sur la terre étrangère. Ce sera pour lui l'occasion d'un renouveau spirituel et d'un important progrès dans l'intelligence de sa mission.

Les derniers récits du Livre des Juges

La fin de l'histoire de Samson laisse deviner une lueur d'espoir. La situation n'en est pas moins tragique. Les Philistins restent les maîtres. Israël continue de subir leur joug. Il a perdu son indépendance. Mais a-t-il pu sauvegarder quelque chose de sa vie profonde ? Ne risque-t-il pas, plus que jamais, en s'abandonnant aux pratiques de son entourage, de se laisser totalement absorber par lui ? Que deviendrait alors l'œuvre de Dieu ?

Or, la situation religieuse et morale d'Israël apparaît pire encore que sa situation politique. Et c'est ce qui ressort des deux récits qui terminent le Livre des Juges. On y voit le plus souvent des appendices, placés en cet endroit parce qu'on ne savait où les mettre dans la suite des récits concernant les Juges. Mais ils sont bien ici à la place qui leur convient. Ils donnent au tableau de cette période sa touche définitive et ils font mieux encore que tout le reste ressortir tout ce qui manque alors à Israël pour accomplir les des-

seins de Dieu. Le rédacteur du livre souligne la cause de cette décadence et de cette impuissance. Il n'y a pas de roi, pas d'autorité indiscutée, de caractère divin. Aussi, loin de se soumettre aux exigences de Dieu et de servir ses desseins, chacun fait ce qu'il veut.

Le premier de ces récits décrit les origines du sanctuaire de Laïs-Dan, qui sera plus tard l'un des deux grands lieux de culte du royaume schismatique du Nord. Le récit primitif ne comporte pas de blâme évident, mais on a voulu, dans le contexte actuel, faire de cette histoire le témoignage d'une décadence religieuse.

Le second récit montre jusqu'où les mœurs étaient tombées. Toute une tribu, celle de Benjamin, est descendue aussi bas que Sodome. Le crime odieux qu'elle commet dresse contre elle toutes les autres tribus d'Israël. Les coupables semblent bien, tout d'abord, l'emporter contre leurs frères coalisés, mais finalement ils succombent. Seuls six cents d'entre eux réussissent à s'échapper et sauvent ainsi leur tribu d'un anéantissement total.

Tous les détails de ce récit peuvent n'être pas vraiment historiques. Nous verrons en effet, au siècle suivant, la tribu de Benjamin puissante et capable de donner son premier roi, Saül, à Israël. Un fait particulier a donc pu être amplifié. Mais c'est, comme en d'autres cas, parce qu'il était vraiment typique. Le désordre dont il témoigne semble irrémédiable. Cependant la décadence, à la fois politique, morale et religieuse doit être enrayée. Dieu, pas plus qu'il n'a détruit toute l'humanité au déluge, ne veut détruire entièrement son peuple, ni même une seule de ses tribus. Et c'est pourquoi la tribu maudite doit survivre. Mais comment Dieu sauvera-t-il Israël tombé si bas ? Comment lui fera-t-il faire les progrès qu'exige l'accomplissement des desseins pour lesquels il lui sert d'instrument ?

En ce temps-là il n'y avait pas de roi en Israël. Chacun faisait ce que bon lui semblait. Ainsi se termine le livre. C'est l'affirmation d'une absence et, par conséquent, d'un besoin. Les libérateurs, choisis par Dieu, pouvaient se succéder. Ils étaient incapables de sauver vraiment leur peuple

eur existence prouve néanmoins que Dieu ne l'abandon-ait pas. Mais il n'était pas encore mûr pour l'unité. Une ure expérience, qui devait encore se prolonger, ferait sen-r à tous ses membres la nécessité de se grouper et d'obéir u chef que Dieu leur choisirait.

Déborah se plaint que certaines tribus n'aient pas entendu on appel (5, 17). L'orgueilleuse Ephraïm voudrait une préé-ninence que ne peuvent accepter les autres tribus et qui e correspond pas aux desseins de Dieu (8, 1; 12, 1). Le esoin d'un chef unique, respectueux cependant des droits e tous, était sans doute de plus en plus vivement senti. ais ce que l'on tente pour instaurer la royauté n'aboutit as et ne pouvait pas aboutir. Ce n'était pas encore l'ins-tution voulue par Dieu. Créée sans lui, sinon contre lui, le aurait été un nouvel obstacle à l'achèvement de ses esseins. Cette période, malgré l'apparente décomposition e l'œuvre accomplie au temps de Josué n'est pas sans uit. C'est une période de recherche, d'espérance, qui sem-le tantôt sur le point d'être comblée et tantôt sur le point e périr. Mais elle survit toujours, et l'on voit se dessiner, our ainsi dire, en creux, ce que doit être l'unificateur Israël, l'organisateur du royaume de Dieu en sa première ape terrestre.

En lisant le Livre des Juges, nous devons nous souvenir ue nous sommes toujours dans l'attente de la réalisation éfinitive du Royaume. Aucun de ses progrès ne s'est accom-i sans luttes et même sans des reculs tels qu'on pouvait oire, à certains moments, l'œuvre de Dieu sur le point e périr. Mais ce n'était que la préparation d'une nouvelle ape.

Quand David devient roi, les Philistins sont les maîtres e presque tout le pays. Plus tard, le royaume temporel, u s'est pour un temps incarné le royaume de Dieu, dispa-ît dans la ruine de Jérusalem et dans l'exil de Babylone. ais c'est de là que viendra le judaïsme post-exilien, pre-ière ébauche d'un règne de Dieu dégagé des cadres politi-ues et des limites territoriales. Et plus tard, le christia-

nisme, où s'achève la réalisation du royaume de Dieu su
terre, naîtra sur les ruines du judaïsme.

L'étape céleste, définitive, se prépare elle aussi à trave
bien des conflits et bien des larmes. L'Église, comme autr
fois Israël, se voit partout menacée, à l'intérieur et à l'ext
rieur. Des schismes la déchirent. Ses ennemis veulent l'aba
tre. Ses triomphes extérieurs, bien souvent, sont de cour
durée. Ils sont d'ailleurs rares et limités. Mais elle sait q
ce n'est pas ici-bas qu'elle peut atteindre le plein épanoui
sement qu'elle souhaite. Il n'aura lieu qu'au ciel, au jo
où le Roi-Messie reviendra pour la conduire au Père et
faire entrer dans le Royaume parfait qui n'aura pas de fi

A. Viard, O. P.

L'expérience mystique de Simone Weil et son témoignage[1]

La vie de Simone Weil se présente comme une énigme et comme un témoignage. Elle déclare être dans le mensonge en restant hors de l'Église et s'y exposer en y entrant... Le problème devient plus difficile encore si l'on pense à sa rencontre avec le Christ, avec le Dieu vivant dont témoignent ses lettres (*Attente de Dieu*, Let. IV). Tel est le point de vue auquel veut s'attacher cette étude. Il nous faudra pour cela rappeler quelques principes sur la possibilité d'une expérience mystique hors de l'Église, voir ensuite les preuves qui accréditent celle de Simone Weil pour aborder enfin la question de son témoignage.

Auparavant, il n'est pas inutile de rappeler que toutes les affirmations contenues dans les cahiers de Simone Weil ne représentent pas également ses certitudes : une de ses méthodes de pensée était de suivre jusqu'au bout les hypothèses qu'elle avait choisies et d'en éprouver la vérité par leurs conséquences et leurs applications. Il n'en va pas de même des écrits qu'elle a rédigés, moins encore des lettres qui expriment ses idées, sans exclure d'ailleurs la possibilité d'évolutions ou de changements. Au reste, il est évident que quelques-unes de ses idées, notamment sur l'Ancien Testament, sur les religions païennes et sur certains aspects de l'Église sont plus

1. Le R. P. Perrin vient de publier sous le titre *Attente de Dieu* (Édit. La Colombe) les lettres de Simone Weil et quelques exposés concernant cette recherche et cette découverte de la vérité. C'est de ce livre que sont extraites les citations de cette chronique.

ou moins contraires à la foi catholique.

Le problème de la possibilité d'une expérience mystique très haute et très authentique hors de l'Église est une thèse de théologie très certaine. Il n'est pas question ici de manifestations extraordinaires, de révélations miraculeuses que Dieu peut accorder à des pécheurs. La question concerne cette expérience mystique qui est l'épanouissement des dons du Saint-Esprit, notamment de celui de Sagesse, au point de devenir expérience permanente de Dieu présent dans l'âme. Dans ce cas, la charité devient lumineuse : Dieu se manifeste à l'âme par l'amour qu'il lui inspire. Ce sont là vérités élémentaires en théologie mystique.

Tout autant que la grâce peut être donnée par Dieu par-delà les frontières visibles de l'Église et que des âmes peuvent vivre de cette grâce, tout autant cette saveur de sagesse y est possible. Il n'y a pas de vie de grâce sans progrès dans la foi, mais cette foi au Dieu aimant peut être plus ou moins explicite; son explicitation aidera, c'est évident, à ce progrès dans la lumière en révélant les merveilles de la divine amitié.

Ces principes élémentaires brièvement rappelés, abordons le cas de Simone Weil.

Tout d'abord, elle reconnaît simplement avoir découvert Dieu et la divinité du Christ dans une révélation surnaturelle :

> Dès l'adolescence j'ai pensé que le problème de Dieu est un problème dont les données manquent ici-bas et que la seule méthode certaine pour éviter de le résoudre faux, ce qui me semblait le plus grand mal possible, était de ne pas le poser. Ainsi je ne le posai pas.
>
> C'est au cours d'une de ces récitations (celle d'un poème anglais qui avait à mon insu la vertu d'une prière) que le Christ est descendu et m'a prise.

Trois ans après, par la vertu de la prière qu'elle découvre, sa vie spirituelle entre dans une phase plus haute dont elle peut écrire :

> La vertu de cette pratique (la récitation du *Pater*) est extraordinaire et me surprend chaque fois car quoique je l'éprouve chaque jour elle dépasse chaque fois mon attente. Parfois les premiers mots déjà arrachent ma pensée à mon corps et la transportent en un lieu hors de l'espace d'où il n'y a ni perspective ni point de vue. L'espace s'ouvre. L'infinité de l'espace ordinaire de la perception est remplacée par une infinité à la deuxième ou quelquefois à la troisième puissance. En même temps, cette infinité d'infinité s'emplit de paix en part de silence, un silence qui n'est pas une absence de son, qui est l'objet d'une sensation positive, plus postive que celle d'un son. Les bruits, s'il y en a, ne me parviennent qu'après avoir tra

versé ce silence. Parfois aussi, pendant cette récitation ou à d'autres moments, le Christ est présent en personne, mais d'une présence infiniment plus réelle, plus poignante, plus claire et plus pleine d'amour que cette première fois où il m'a prise.

Il faudrait ajouter à ces admirables paroles tout ce que, pendant l'hiver et le printemps 1941-1942, elle expérimenta de l'Eucharistie; elle en disait elle-même : « Mon cœur est transporté pour toujours, je l'espère, dans le Saint-Sacrement exposé sur l'autel. »

Aucun de ceux qui ont connu Simone Weil ne mettra en doute la parole et, même pour ses lecteurs, il y a dans ses écrits un accent de sincérité qui ne trompe pas. Pourtant, on doit se poser la question de l'authenticité de ces grâces mystiques.

Le premier critère de discernement est la qualité de la vie; on juge un arbre à ses fruits. Ici l'on doit reconnaître en Simone Weil une vie d'une exceptionnelle élévation : la délicatesse de la charité, son souci de vérité, son mépris de l'argent et son austérité tiennent de l'héroïsme. En rappellerai-je quelques traits ? La jeune agrégée distribuant ses appointements aux chômeurs du Puy et se contentant pour vivre du montant de l'allocation de chômage... ou encore jouant à la belotte avec des mineurs... ou enfin la presque mourante s'appliquant à donner un peu de joie à un enfant idiot. G. Thibon a parlé, dans la préface de *La pesanteur et la grâce*, de la manière de vivre de Simone; il faudrait encore la montrer refusant de se chauffer, couchant à même le sol, se contentant souvent d'un simple morceau de pain comme tout repas. Il serait trop long de redire tout cela et la plus grande partie restera le secret de Dieu...

Pourtant, le signe le plus authentique en cet ordre est ce qu'on pourrait appeler l'invulnérabilité du moi ou, mieux, l'effacement jusqu'à l'absence de soi. Sans doute, Simone restait-elle préoccupée de sa misère et n'a-t-elle pas connu la merveilleuse libération qu'on ne trouve que dans la maison du Père ici-bas; mais si elle tenait à ses idées, c'était parce qu'elle les croyait vraies et jamais elle ne se montrait susceptible ou dominatrice; elle s'effaçait volontiers et, sincèrement, ne voulait tenir aucune place dans l'esprit de personne; maint passage de ses lettres fait allusion à cette préoccupation que ses amis connaissaient bien.

Un autre critère se tire de l'expérience elle-même. Elle s'avère d'autant plus digne de foi qu'elle a été plus inattendue. Dans ce cas, en effet, on ne peut craindre l'autosuggestion. Simone, qui

s'était posé la question pour elle-même, s'en était parfaitement rendu compte :

> Dans mes raisonnements sur l'insolubilité du problème de Dieu, je n'avais pas prévu la possibilité de cela, d'un contact réel, de personne à personne, ici-bas, entre un être humain et Dieu. J'avais vaguement entendu parler de choses de ce genre, mais je n'y avais jamais cru.. D'ailleurs cette soudaine emprise du Christ sur moi, ni les sens ni l'imagination n'ont eu aucune part; j'ai seulement senti à travers la souffrance la présence d'un amour analogue à celui qu'on lit dans le sourire d'un visage aimé. Je n'avais jamais lu de mystiques, parce que je n'avais jamais rien senti qui m'ordonnât de les lire... Dieu m'avait miséricordieusement empêchée de lire les mystiques, afin qu'il me fût évident que je n'avais pas fabriqué ce contact absolument inattendu. Pourtant j'ai encore à moitié refusé non mon amour, mais mon intelligence...

D'un autre côté, une excellente garantie est de trouver le mystique détaché de son expérience car, dans ce cas encore, il y a tout lieu de croire qu'elle n'a pas été inconsciemment ou subsconciemment fabriquée par lui. Qu'on écoute Simone :

> Dans tout cela, il ne s'agit pas de moi, il ne s'agit que de Dieu. Je n'y suis vraiment pour rien. Si on pouvait supposer des erreurs en Dieu, je penserais que tout cela est tombé sur moi par erreur. Mais peut-être que Dieu se plaît à utiliser les déchets, les pièces louées, les objets de rebut. Après tout, le pain de l'hostie serait-il moisi, il devient quand même le Corps du Christ, après que le prêtre l'a consacré. Seulement, il ne peut pas le refuser, au lieu que nous, nous pouvons désobéir.

Enfin, si l'expérience a un caractère de plénitude, de perfection, elle révélera par là même son origine surhumaine. Le témoignage de Simone nous renseigne un peu sur ce qu'a eu de comblant sa vie mystique :

> Je connais cette richesse avec la certitude de l'expérience, je l'ai touchée. Ce que j'en connais par contact dépasse tellement ma capacité de compréhension et de gratitude que même la promesse de félicités futures ne pourrait rien y ajouter pour moi; de même que pour l'intelligence humaine l'addition de deux infinis n'est pas une addition.

Sous une forme moins personnelle, les dernières pages sur les « formes de l'amour implicite de Dieu » redisent l'émerveillement de cette découverte de Dieu qui illumine toutes les démarches précédentes.

Que si on demande par quels chemins Simone Weil a gravi ces sommets alors qu'elle ignorait encore Dieu et son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ, il semble que c'est surtout par son amour du

prochain, sa compassion héroïque qui lui a fait prendre part à tous ses maux, surtout à ceux des plus déshérités (elle en est elle-même devenue malheureuse); c'est encore par cette disponibilité absolue à la vérité, cette « attention », comme elle dit, qui, dans la moindre étude, grecque, latine ou mathématique, l'ouvrait à toute la vérité; c'est enfin cette obéissance, cette acceptation du destin que les stoïciens lui avaient enseignées.

On objectera sans doute : s'il y avait en elle tant de lumière venant de Dieu, comment se fait-il qu'il y soit resté tant de difficultés, tant de doutes et, quelquefois même, tant d'idées étranges ? Dieu s'est montré à elle, il lui a donné l'essentiel; mais il a laissé en elle quantité de problèmes à résoudre, quantité de difficultés à surmonter. Elle s'y appliquait de son mieux et nous n'avons pas à nous scandaliser des desseins de sa Sagesse, d'autant moins que nous ne percevons qu'une ombre et un lointain reflet. Il n'y a pas à nous étonner de ce que l'amour de la vérité, même intensifié par des grâces très élevées, ait pu transitoirement donner plus de force à des idées fausses étreintes comme vraies. Plus d'une conversion nous offrirait des constatations de ce genre : Newman par exemple et ses polémiques contre Rome avant d'embrasser de toute son âme la foi catholique.

Pourquoi a-t-il plu à Dieu de rappeler Simone Weil à lui avant son baptême (puisqu'il semble bien qu'elle ne l'ait point reçu tout en y pensant encore quelques jours avant sa mort) ? C'est son secret; mais pourquoi ne serait-ce pas afin de faire d'elle cette cloche qui appelle à l'Eglise sans être dedans pourtant ? Simone Weil avait mystérieusement conscience d'avoir à remplir cette mission à l'égard de tous ceux qui sont hors de l'Église.

J.-M. PERRIN, O. P.

A propos d'un livre récent :

Les grands courants de la mystique juive[1]

L'intérêt pour les études de mystique comparée a fait de grands progrès depuis quelques années dans les milieux chrétiens. Ce n'est pas le fait d'une vaine curiosité. Il importe beaucoup de savoir en quoi ceux qui nous semblent étrangers sont cependant proches de nous et en quoi, par contre, la mystique chrétienne détient un privilège unique et irréductible. Il y a là une discrimination essentielle à une époque qui se détourne de l'Évangile pour tomber tantôt dans le sectarisme, tantôt dans l'indifférentisme.

Dans ce genre de recherches, il est curieux de noter que l'Ind occupe de loin la première plac tandis que la mystique juive res à ce point ignorée que nombr de gens cultivés en sont à n même pas savoir qu'elle exist Elle a cependant, pour nous chr tiens, l'intérêt tout particuli d'être inspirée par l'Ancien Te tament. Elle participe à une im mense partie de ce qui est aus notre héritage.

L'ouvrage de M. Scholem nou montre, d'ailleurs, que du côt juif lui-même la mystique jui a été gravement méconnue d puis le XIX[e] siècle à cause l'esprit rationaliste d'un gran nombre de savants juifs. L'auteu proteste contre cette attitude. montre que les mouvements my tiques ont eu un rôle immen dans l'histoire des Juifs depu

---

1. Par G.-G. Scholem, trad. M.-M. Davy, Édit. Payot, Paris, 432 pp.; 960 fr.

la diaspora. Et bien que M. Scholem ne parle pas du mouvement sioniste, il importe de connaître cette histoire de la spiritualité juive pour comprendre à quelles sources profondes a puisé cet appel au retour vers Jérusalem. Au surplus, l'étude de M. Scholem, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, présente cet avantage exceptionnel d'analyser les grands courants de la mystique juive sans parti pris ni rationaliste ni illuministe, mais selon les règles de la méthode historique.

Le tableau qu'il nous présente est vaste. Nous y voyons successivement évoquer la période quasi gnostique des origines (au début de l'ère chrétienne), le kabbalisme et la théosophie du Zohar (au XIII[e] siècle), l'école d'Isaac Luria (au XV[e]), le hassidisme (au Moyen-Age et au XVIII[e] siècle). Exposé très riche, un peu touffu, car l'histoire mystique d'Israël est complexe et mal connue. Voici, en tout cas, de larges avenues profondément défroussaillées.

Il s'en faut de beaucoup, en outre, que cet ouvrage fasse seulement preuve d'une large érudition historique, l'auteur repense pour son compte les problèmes qu'il expose et ses pages abondent en réflexions souvent pénétrantes.

C'est ainsi qu'il souligne comment la notion même de mystique est un paradoxe, puisqu'elle prétend introduire une relation directe entre le Créateur et la créature, entre l'infini et le fini. Le paradoxe est encore plus vif par rapport à la spiritualité juive qui est axée sur le sentiment le plus intransigeant de la transcendance de Dieu.

Dans le judaïsme le plus intransigeant, il y a cependant un *pont* établi entre Dieu et l'homme. Car ce Dieu, le plus transcendant qui puisse être, celui dont le Nom pour les Juifs était imprononçable, est cependant un Dieu qui a parlé aux hommes. C'est dans la promulgation de la Loi divine sur le Sinaï : Décalogue, rites du culte et législation du peuple que s'est réalisée la grande alliance entre l'Éternel et son peuple. C'est par là que les hommes reçoivent le privilège incompréhensible, octroyé par Dieu, de communiquer avec les mystères divins. Cet événement est le mystère central qui réside au cœur du peuple juif et rien n'en achèvera pour lui la méditation. Mais tandis que pour un certain nombre, tels que les pharisiens de l'Évangile et talmudistes, il ne s'agit guère que d'une interprétation rituelle et morale, pour les mystiques juifs, ce qui importe infiniment plus, c'est l'interprétation symbolique des mystères cachés dans la Thora, c'est-à-dire l'ensemble des lois et enseignements qui découlent du Pentateuque.

La spiritualité générale et la

mystique, chez les Juifs, offrent donc cette particularité remarquable d'être essentiellement fondées sur le Livre.

> Tous les mystiques juifs, écrit G. G. Scholem. sont unanimes à donner une interprétation mystique à la Thora. La Thora est pour eux un organisme vivant animé par une vie mystérieuse, qui bat et circule sous l'écorce de son sens littéral; chacune des innombrables couches de cette région cachée correspond à une signification nouvelle et profonde de la Thora. En d'autres termes, la Thora ne consiste pas simplement en chapitres, en phrases et en mots; on doit plutôt la regarder comme l'incarnation vivante de la sagesse divine qui envoie éternellement au dehors de nouveaux rayons de lumière. Elle ne représente pas simplement la loi historique du peuple choisi; certes, la Thora est cette loi; mais elle constitue plutôt la loi cosmique de l'Univers telle que la sagesse de Dieu l'a conçue. Dans la Thora, chaque place des lettres, peu importe leur sens dans le discours humain, symbolise un aspect de la puissance créatrice de Dieu qui est à l'œuvre dans l'univers (p. 26).

C'est ainsi que la mystique juive s'est attachée particulièrement à l'interprétation symbolique des versets initiaux de la Genèse sur la Création, de la vision du Char ou du Trône chez Ézéchiel. Bien entendu, dans cette perspective, il s'agit beaucoup moins d'exégèse au sens classique du mot, que d'une tentative pour utiliser ces évocations bibliques comme point de départ pour une sorte de voyage mystique de l'âme vers les mystères divins.

Il serait trop long, malheureusement, de montrer comment ce genre de méditations a entraîné les mystiques juifs, notamment à propos du Trône de Dieu, à développer des visions surabondantes, prolixes et fantastiques des mondes divins.

Du moins voudrions-nous souligner avec G. G. Scholem deux traits essentiels de cette mystique :

D'une part cette méthode d'interprétation essentiellement symbolique et mystique a conduit souvent les mystiques juifs à édifier, à l'intérieur même d'un système religieux farouchement monothéisme, un monde d'entités mythiques. Cette présence d'un domaine mythique dans le judaïsme est paradoxale, cependant c'est un fait. Il y a là une véritable restauration de la pensée mythique à l'intérieur d'une conception transcendante du divin. Nous ne prétendrons pas débrouiller cette curieuse énigme du moins convient-il d'en noter l'importance.

Un autre trait remarquable de la mystique juive est encore celui-ci :

> La chasteté est vraiment l'une des valeurs les plus hautes du ju

daïsme; Joseph, qui par sa chasteté « a maintenu le pacte », est regardé par le Midrach et la Kabbale comme le prototype de l'homme droit. Mais à aucun moment l'ascétisme sexuel ne fut élevé à la dignité d'une valeur religieuse, et les mystiques ne font pas exception. Le premier commandement de la Thora : Soyez féconds et multipliez-vous, était trop profondément ancré dans leurs esprits (p. 251).

On peut voir par ces quelques traits l'originalité de la mystique juive et combien elle reste attachée aux principes de l'Ancien Testament.

MICHEL CARROUGES.

A travers les revues

PORTER LA MISÈRE DU MONDE

En prenant chair, le Verbe de Dieu est venu porter sur lui toute la misère humaine et la porter au point d'en mourir : l'ayant faite sienne, il nous en a libérés.

Mais si *Lui a donné sa vie pour nous, nous aussi devons donner notre vie pour nos frères* (1 Jn, 3, 16). Nous aussi, nous devons porter la misère du monde, ou plutôt, pour autant qu'elle est devenue nôtre et que nous sommes de lui, il faut laisser le Christ continuer à la faire sienne par nous.

Est-elle vraiment nôtre, toute cette misère du monde ? *Souvenez-vous des prisonniers comme si vous aussi étiez prisonniers et de ceux qui sont maltraités comme (l') étant dans (votre) corps* (Hebr., 13, 3).

Sommes-nous pauvres avec les pauvres ? « Ça coûte cher d'être pauvre », remarque l'abbé Michonneau dans TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN (17 mars 1950) :

> Ça coûte cher, ça coûte très cher d'être pauvre. Plus on l'est et plus cela devient onéreux. On dirait une progression géométrique.
>
> Le *loyer* du pauvre coûte cher. Elles sont des milliers les familles qui logent en garni; non seulement de par la crise des logements, mais parce qu'elles n'ont pas d'argent pour acheter les meubles, la vaisselle, le linge nécessaires. Alors, elles vivent en chambre d'hôtel : 400 francs la semaine payés d'avance, 1.600 francs pris sur le mois; 20.000 francs par an le loyer d'un pavillon.
>
> La *nourriture* du pauvre coûte cher : au mois d'octobre, ceux qui ont pu, ont acheté des pommes de terre à 10 francs le kilo. Les familles ouvrières ne l'ont pas fait, parce qu'elles n'avaient aucune avance, et beaucoup n'auraient pas su où le

loger. Le pauvre n'a pas le droit de faire des provisions. Les remises par quantités, les prix de gros, ce n'est pas pour lui.

Les *vêtements* du pauvre coûtent cher : un gros salaire permet d'acheter des choses de qualité. Un manteau épais et solide dure plusieurs hivers. La paire de chaussures chaudes et confortables fait plusieurs années. Le pauvre, lui, est obligé d'acheter de la pacotille, quand il n'achète pas chez le brocanteur. Il paie trois fois la façon et il n'est pas couvert, il a les pieds trempés.

Le *train de vie* du pauvre est très cher : la femme travaille, elle n'a pas le temps d'apprêter la cuisine, il faut prendre à la charcuterie du « vite fait » ou du « tout cuit », et ça coûte cher, et c'est malsain. Elle n'a pas le temps non plus de raccommoder les vêtements, au jour le jour. Pendant ce temps, les trous s'agrandissent, et ça devient irréparable. Elle n'a pas le temps d'entretenir la maison, les meubles, la batterie de cuisine, c'est incroyable comme les choses cassent quand elles ne sont pas entretenues.

Les *loisirs* du pauvre coûtent cher : oh! je ne parle pas des loisirs sur la Côte d'Azur, à Biarritz et à Chamonix. Ce n'est pas pour lui. Mais les loisirs de toutes les semaines. Le riche a sa maison et son jardin. Il lui est agréable d'y passer ses dimanches. Le pauvre n'a que son taudis, ou son arrière-cour ou sa chambre d'hôtel. Comment pourrait-il s'y distraire ? Avec un livre, un homme cultivé passe un après-midi agréable, avec sa seule pensée il ne s'ennuie pas. Il promène son regard sur un paysage, et cela lui suffit. Le manuel, le pauvre a besoin de loisirs forts, extérieurs, collectifs. Alors, le café, le cinéma, le dancing, ça coûte cher. Lui refuserez-vous le droit de vouloir quelques heures de bonheur à lui qui sait si bien qu'il n'aura jamais, sur cette terre, un bonheur de qualité, un bonheur durable ?

... Pour tout dire, quand on est dans la misère, on n'en sort pas. Le père de famille pauvre n'en sortira pas, c'est sûr. C'est ainsi qu'il est né, c'est ainsi qu'il mourra. Mais ses enfants non plus n'en sortiront pas, selon toute vraisemblance. Le riche, si son fils est doué — et tant de choses peuvent éveiller l'intelligence d'un enfant en un foyer à l'aise ! — pourra lui permettre d'accéder à la carrière de son choix. Si c'est un « cancre », son père a tant de relations qui l'aideront à le caser ! Le simple employé, un peu cultivé, un peu en relations avec quelques chefs, fait des rêves pour son fils, et ce n'est pas rare qu'il puisse les réaliser. Le manœuvre, lui, ne connaît personne. Le pauvre n'a pas de relations. Surtout, il n'a pas d'argent, et il ne peut attendre, pour qu'il gagne, que son fils ait fait un bon et valable apprentissage. Alors son fils, ses fils, seront manœuvres comme lui. Doués ou cancres — et il est tant de choses qui peuvent atrophier une intelligence d'enfant en un taudis — les fils de prolétaires resteront prolétaires.

Je sais bien : il est de magnifiques coups de reins donnés par des pauvres, et parmi eux il en est qui « s'en sortent » magnifiquement. On ne manquera pas de me les citer en exemples et dire :

« Ce qu'ils ont fait, pourquoi les autres ne le feraient-ils pas ? » Eh bien! que l'on vienne donc voir, que l'on prenne la peine de regarder, d'écouter et de comprendre, et l'on verra si j'exagère et s'il ne fourmille pas de cas inextricables, d'effrayantes situations, que François Mauriac appelle « Les Chemins de la mer ».

D'autres diront que je ne leur apprends rien, qu'ils le savaient déjà. Je ne leur demande pas de le savoir, je leur demande seulement d'y penser. C'est tellement plus difficile !

Pour moi, quand j'y pense — mon pharisaïsme me le fait si souvent oublier — je comprends un peu mieux mon Évangile, et je comprends pourquoi, si souvent, le Christ parle du devoir des riches envers les pauvres et ne parle jamais des devoirs des pauvres envers les riches.

Mais il n'y a pas que ces misères de la pauvreté qu'il nous faut faire nôtres, si nous désirons être disciples du Christ. Comment ne pas signaler la misère de ces millions et de ces millions de « personnes déplacées » ? Or l' « Organisation Internationale pour les Réfugiés » doit cesser ses fonctions le 1er juillet 1950, vaincue par les égoïsmes nationaux. Allons-nous laisser tous ces millions d'hommes porter tout seuls leur misère ?

Parmi toutes ces personnes déplacées, une place spéciale est à faire à ceux de Palestine. Un numéro de FÊTES ET SAISONS (avril 1950), intitulé *Palestine 1950* est destiné à aider la campagn du Comité français de secours Bethléem (créé, selon le désir d l'Épiscopat français, par la F.N A.C. et le Secours catholique). L Belgique a depuis longtemp adopté Nazareth, la France se pro pose de prendre en charge le cinquante mille réfugiés de Be thléem. Les disciples du Chris répondront à l'appel de Rober BARRAT, qui écrit :

C'est vers le peuple catholique vers le peuple français que nou nous tournons aujourd'hui en lu disant : « Il faut venir en aide Bethléem. La ville du Christ a be soin de nous. » — « Mais nou avons déjà tant de misères à sou lager ici en France, après cin années de guerre, nous ont di certains. Pourquoi aller au secour de misères si lointaines ? »

La misère de la ville du Chris peut-elle donc nous être lointaine Est-ce pour rien que tant de san français a été répandu depuis bien tôt mille ans en Palestine pou que la garde chrétienne auprè des Lieux saints ne fût pas inter rompue? Comprend-on ce que peu signifier aux yeux du monde u grand mouvement de charité chr tienne venue de France en faveu d'une ville comme Bethléem ? Cel voudra dire qu'il est encore parm les nations occidentales des homme qui savent ce que l'humanité do à la Terre Sainte, qui s'intéresser à son sort et sont prêts à ne pas l laisser déchirer par de nouveau combats sacrilèges.

L'ESPRIT DE PÈLERINAGE

Les pèlerins de Rome tireront profit des deux aspects majeurs du pèlerinage que Jean et Jeannette Bron présentent dans LA MAIN DANS LA MAIN (message aux foyers compagnons de saint François, Toussaint 1949) :

— C'est d'abord un *départ*, c'est-à-dire un *détachement*, une *rupture* souvent dure et pénible d'avec ses habitudes, le confort relatif du traintrain journalier, l'embourgeoisement qui nous guette, ses préjugés et ses routines, et accompagnée de sa *souffrance* grande ou petite, mais que l'on retrouvera tout au long du Pélé, c'est-à-dire, aussi, un *acte de foi* : la confiance que nous mettons en Dieu est notre viatique tout au long de la route; elle alimente nos efforts de pauvreté, de simplicité, d'oubli de soi. C'est en son nom qu'est parti Abraham, qui laissa tout pour s'abandonner entièrement dans la main de Dieu.

— *C'est aussi une recherche* : le Pèlerin est parti; il s'est détaché de sa maison parce qu'il ne trouvait pas, là où il demeurait, tous les aliments nécessaires à sa vie spirituelle. L'existence quotidienne, avec ses trépidations génératrices d'énervement, son enlisement trop fréquent dans le matériel, tendrait à nous déséquilibrer si la route n'était là pour nous réapprendre la sagesse et la mesure, l'équilibre entre la marche et le repos, entre l'initiative et l'abandon. Le Pèlerin est parti également pour redécouvrir Dieu au bout de sa route, car il est alors délivré de tous ces corps étrangers que la société actuelle dresse autour de l'homme pour l'abêtir.

Mais il n'est pas seul sur la route; mais les pèlerins ne sont pas seuls; à celui qu'ils vont chercher, ils apportent les offrandes de tous les hommes; ils relient les créatures à leur Créateur. « Je ne suis pas seul, s'écrie Anne Vercors. C'est un grand peuple qui se réjouit et qui part avec moi.

« Le peuple de tous mes morts avec moi,

« Ces âmes l'une sur l'autre dont il ne reste plus que la pierre, toutes ces pierres baptisées avec moi qui réclament leur assise,

« Et puisqu'il est vrai que le chrétien n'est pas seul, mais qu'il communique à tous ses frères,

« C'est tout le royaume avec moi qui appelle et tire au Siège de Dieu et qui reprend sens et direction vers lui,

« Et dont je suis le député et que j'emporte avec moi pour

« L'étendre de nouveau sur l'éternel patron. »

Le Pèlerin est alors à plein dans le sens de l'histoire; il découvre le sens profond de la marche du monde vers son achèvement dans le Christ; il est ce monde en marche. Et de son côté, notre monde, avec son déséquilibre, sa nervosité et son appétit de calme, son esprit d'aventure et ses tendances routinières, sa volonté d'union et ses luttes amères, notre monde qui cherche à tâtons cet équilibre qu'il voudrait trouver, fait aussi, dans la souffrance, son pèlerinage vers des lendemains qu'il espère meilleurs.

PSYCHISME ET SPIRITUALITÉ

Alors que vient de paraître en Allemagne l'ouvrage très remarquable de Josef Godbrunner, *Heiligkeit und Gesundheit* (c'est-à-dire sainteté et santé, Verlag Herder, Fribourg, 1949), de nombreuses revues françaises et anglaises abordent divers aspects contemporains de l'éternel problème des relations du corps et de l'âme. C'est notamment le dernier numéro d'Esprit qu'ait rédigé Emmanuel Mounier (dont on a appris avec consternation la mort prématurée) et qui porte le titre : *Médecine, quatrième pouvoir ?* Emu par les menaces que semblent faire peser sur la personne humaine les dernières découvertes de la science et de la thérapeutique psychiatrique (psycho-chirurgie, médications de choc, narco-analyses, psychanalyse), Mounier avait posé à une centaines de spécialistes la question : « Y a-t-il dans ces techniques une emprise si brutale ou si totale du traitant sur le traité qu'elle mette en cause la liberté fondamentale de la personne, celle de conduire son destin, ou l'intégrité qui lui est nécessaire pour ce dessein ? »

Les réponses calment cette inquiétude, d'une part parce que ces interventions psychiatriques n'ont pas l'efficacité que lui prêtent les journaux et les digestes, et qu'elles peuvent et doivent utiliser au service de la personne et de sa liberté. D'autre part, parce que, comme l'établissent plusieurs réponses et Mounier lui-même, ce qu'il y a d'inviolable dans la personne n'est pas à concevoir comme une zone psychique privilégiée :

> L'erreur est donc de confondre la *personne*, transcendante à ses contenus et à ses expressions avec ces contenus ou ces expressions pris dans la matérialité de leur inventaire. La personne n'est pas ici ou là, où elle puisse être atteinte, entamée ou chassée par un scalpel ou par une technique d'approche. Elle est *pneuma*, elle est partout, et elle transcende ses présences mêmes.
>
> ... Ainsi, ce n'est pas une zone du psychisme, *c'est la totalité de l'homme qui est inviolable, en tant qu'il est initiative spirituelle et responsabilité*; ce qui implique qu'aucun élément de cette totalité en tant qu'élément ne peut s'arroger pour lui cette inviolabilité.
>
> ... De la personne à ses composants (ce qu'on a appelé « le psychisme »), il y a une double relation transcendante et dialectique. La personne n'*est* pas le (ne se réduit pas au) psychisme. On peut donc toucher au matériel psychique sans exproprier l'homme. Cependant le psychisme n'est pas ici, où le médecin opérerait, et la personne là, où il ne pourra

atteindre, comme quelques formules plus haut employées en réaction contre la confusion personne-psychisme pourraient le laisser croire. La personne est *partout* où est le psychisme, et *partout* elle en est de quelque façon solidaire bien que n'en étant pas esclave. Elle est manière d'être. Elle *peut* donc être blessée dans ses exigences d'être par toute intervention. Non pas que l'on puisse au sens strict la mutiler, en retrancher une partie : elle n'a point de parties. Le vrai danger, ce n'est point le *viol*, mais la *dégradation* du psychisme : que par une intervention physiologique ou une sorte de métamorphisme psychologique, on puisse plaquer à un homme un psychisme fermé sur lui-même, qui ait perdu le besoin même de se transcender : un psychisme qui ne soit plus *dégagé*, comme on dit d'une démarche, — qui ne soit plus souverain. C'est ce que font les propagandes, c'est ce que peuvent faire les médecins après les hauts-parleurs. Et ils peuvent le faire inconsciemment, s'ils n'ont pas une vision juste de ce qu'est un homme.

Signalons aussi les deux intéssants Cahiers Laënnec sur la narco-analyse et le numéro spécial de Blackfriars (mars 1950) qui a pour titre *Health and Holiness* (santé et sainteté), avec un article très suggestif du Dr A. G. Badenoch sur l'homme moderne. Par ailleurs, c'est avec joie que nous avons vu reparaître le *Bulletin d'études et de recherches caractérologiques*, édité par l'abbé Boutinaud. La revue américaine Theological Studies (mars 1950), dans les Notes sur la théologie morale du R. P. Gerald Kelly, S. J., fait une large place à la contribution que la psychologie moderne apporte à la morale ainsi qu'aux problèmes qu'elle lui pose. Enfin, Masses ouvrières (mars 1950), sous la signature de l'abbé Simon Ligier, publie « quelques points d'une pastorale de la vie affective » qui font souhaiter qu'une telle étude soit largement étendue et prenne place dans les traités de pastorale. On commence à travailler dans ce secteur. *Deo Gratias!*

A. P.

Les Livres

HAGIOGRAPHIE

JEAN VILNET : *Bible et Mystique chez saint Jean de la Croix*. Études Carmélitaines, Desclée de Brouwer, Paris, 1950; 255 pp.

La Bible a été donnée aux hommes par Dieu. Non pour qu'ils en fassent un usage banal ou même strictement scientifique, mais la prennent comme règle de pensée et nourriture de l'âme. Qui veut rejoindre Dieu doit commencer par se pénétrer de sa Parole.

Dans son beau livre, si riche de détails et de pénétration, Jean Vilnet nous montre à quel point saint Jean de la Croix s'est conformé à cette loi. En cela, nul souci de voiler son audace spirituelle en s'abritant derrière des textes officiels (le saint écrivait à une époque où précisément les traductions de la Bible en langue vulgaire venaient d'être interdites : il courait donc un risque de plus !), mais, au contraire, fidélité au mouvement même de son élan vers Dieu.

L'étude minutieuse des citations montre qu'au lieu de faire figure d'enclaves plus ou moins factices, elles se présentent comme la justification et la conclusion très spontanée des moindres nuances de la pensée la plus personnelle. A telle enseigne que l'on peut affirmer que sai Jean de la Croix ne conçoit d'aut expérience de Dieu que biblique.

Et cependant, le saint Docteur songe jamais à tirer à lui le liv saint. Il entend soumettre au jug ment de l'Église les interprétatio qu'il donne. Cette obéissance pour lui une nécessité vitale. A s yeux, il n'est d'expérience spirituel chrétienne valable que dans la m sure où elle est conforme à la d trine de l'autorité officielle voul par Dieu. Il ne se croit autorisé jouer ni au réformateur ni au pr phète ! Son sens aigu de la grande divine lui fait précisément respect la transcendance de la Bible. Dieu certes donnée aux hommes, ma pour qu'ils se conforment à elle non pour qu'ils la rabaissent à le niveau par des interprétations ar traires.

De la médiation doctrinale de l'E glise, insupportable à beaucoup, saint Jean de la Croix a mesuré prix. Combien précieuses les concl sions que Jean Vilnet dégage de s étude ! L'exemple du Docteur mys que nous rappelle que dans la Bib se trouve l'aliment le plus pur toute vie spirituelle jusqu'en ses s des les plus élevés, et que, loin

uire à l'élan de l'âme, l'obéissance l'Église ne peut que le préserver toute erreur.

A vrai dire, le conflit entre spon-néité et obéissance n'existe que sur plan inférieur. S'irriter devant tout ntrôle doctrinal ou disciplinaire est fait d'un moi plus jaloux de pré-rver son autonomie que soucieux se donner à Dieu. Une âme qui erche Dieu en toute pureté ne nge même pas à s'étonner d'être tourée de guides.

CH.-D. BOULOGNE.

GDELEINE WAUTHIER : *Une vic-time d'amour*. Édit. Mont-Blanc, Genève, 1948; 102 pp.

Quand un auteur, qui se déclare nostique, est séduit par une sainte chez nous et essaie de la « péné-r », il faut accueillir sa tentative ec beaucoup de respect et de com-ehension, et nous voudrions faire tir à travers ces lignes avec quelle ention et quelle sympathie nous vons suivie. Mme Wauthier a su r que toute la vie, et tout le me, de sainte Thérèse de Lisieux car c'est d'elle qu'il s'agit — con-e dans son amour pour Dieu, our dévorant à quoi ont répondu silence et la nuit. Ce faisant, elle herché à débarrasser la sainte de te la fadeur dont une dévotion compréhensive l'a entourée, et cela encore nous souscrivons de nd cœur.

Pourtant, nous ne pouvons parta-bien des points de vue exposés s ce livre. Si les misères humai-ne sont pas totalement absentes couvents, il s'y trouve aussi bien la joie, de la charité fraternelle, l'équilibre — équilibre humain, ilibre psychologique. L'auteur ne vait juger la vocation contempla-que du dehors, et il était diffi-à un esprit non croyant et bai-dans le rationalisme de notre que de la comprendre. Mais il y rreur plus grave : dans ce dialo-d'amour qu'est la vie de Thé-rèse, l'auteur a ignoré le personnage principal : Dieu. D'un bout à l'autre du livre, on voit la sainte tendue, projetée vers l'Amour, et cet amour nous apparaît comme une abstraction mal définie, fuyante, presque comme une « construction » de la Carmélite. Or, qu'il s'agisse de la foi ou qu'il s'agisse de la charité, l'objet de notre recherche est un *Être personnel*, vérité première *concrète* et bien suprême; et c'est toujours Dieu qui attire, qui fait le premier pas. Combien, dans la vie de Thérèse, distinguons-nous de ces avances divines ! n'a-t-elle pas écrit : « Votre amour, ô mon Dieu, m'a prévenue dès mon enfance. Il a grandi avec moi, et maintenant c'est un abîme dont je ne puis sonder la profondeur. » Et pour elle, aimer Dieu c'est se laisser aimer par lui, c'est s'abandonner à lui comme un enfant se confie à son père, c'est se livrer à l'amour miséricordieux qui lui permettra d'aimer avec le cœur même du Christ. Ne voir en la sainte de Lisieux qu'une sensibilité frémissante, et par certains côtés maladive, en dehors de la normale, c'est, croyons-nous, méconnaître l'essentiel de sa physionomie et de son message; souhaitons que l'auteur, qui a mis tant d'amour et de bonne volonté à essayer de se faire une image de sainte Thérèse, pénètre peu à peu les immenses richesses de nature et de grâce qui en font, selon l'expression de Pie XI, « la plus grande sainte des temps modernes ».

Sœur JACQUES TRIQUET.

Abbé ANDRÉ COMBES : *L'amour de de Jésus chez sainte Thérèse de Lisieux*. Édit. Saint-Paul, Paris, 1949; 160 pp.; 165 fr.

Pour répondre au livre de Mme Wauthier, il n'est que de prendre la dernière étude de M. l'abbé Combes, lequel, en choisissant pour sujet de ses instructions aux Carmélites d'Alençon l'amour de Thérèse

pour le Christ, a eu conscience de se placer au cœur même du problème thérésien. Il le fait avec sa connaissance profonde de la sainte, avec toute sa pénétration psychologique, avec beaucoup de finesse spirituelle, et ce « premier rayon » (c'est ainsi qu'il qualifie modestement son travail), est déjà une lumière que nous souhaitons voir grandir encore.

Après avoir établi que « toute la vie intérieure de Thérèse s'enracine en la fusion d'amour éprouvée au jour de sa première communion », fusion qui est déjà d'essence mystique, il nous montre l'œuvre du Christ dans l'âme de l'enfant : holocauste de sa liberté, désir de la souffrance, soif du salut des âmes, ces grâces, avec le « miracle de Noël », préparent Thérèse à sa vocation de co-rédemptrice. Aimer Dieu par-dessus tout et se mépriser elle-même, tel est l'idéal qu'elle emporte en sa vie du Carmel; amour purement spirituel, qui bientôt va connaître la plus dure des épreuves : l'absence. Voilà le problème fondamental que Thérèse aura à résoudre, et elle le fera avec une finesse extrêmement pénétrante : si Jésus « semble l'oublier », c'est qu'il a besoin de cette souffrance pour les âmes, pour l'âme même de celle qui souffre et qu'il veut transformer en lui. Ainsi enracinée dans la confiance, elle va laisser Jésus l'envahir, par lui elle aimera la Trinité, par lui elle aimera ses frères. « C'est par l'Amour infini qui la consume que Thérèse désormais aime l'Amour. » Donnée complètement, ne songeant plus à elle-même, elle va pouvoir enfin rendre à Dieu cet incomparable témoignage d'amour qu'est sa mort. Si cette mort est lente à venir, qu'importe ? Depuis sa plus petite enfance, la volonté de Dieu n'a-t-elle pas été la règle de toute sa conduite et la source de sa joie ? Jusqu'au dernier souffle elle y sera fidèle, et son dernier mot sera encore une protestation de cette fidélité : « Mon Dieu, je vous aime. »

La mission éternelle de Thérèse est de nous apprendre à aimer Dieu après avoir suivi avec M. l'abbé Combes le « déploiement prodigieux » de sa sainteté, nous nous sentons portés à aimer mieux. Aussi ce petit livre, si précieux pour la connaissance de sainte Thérèse de Lisieux fera-t-il beaucoup de bien aux âmes.

Sr Jacques Triquet.

R. P. DE JUVIGNY, S. J. : *Sainte Thérèse de Jésus à l'école du Christ*. Édit. Saint-Paul, Paris, 1947, 352 pp.; 600 fr.

Après tant d'ouvrages sur sainte Thérèse, celui-ci s'attache, de façon originale, à mettre en relief l'action formatrice du Christ dans l'âme de la sainte. Pour cela, il s'appuie sur les paroles que la réformatrice du Carmel dit avoir entendues du Seigneur, en remettant chacune de ces grâces dans son contexte chronologique et en mentionnant les prolongements qu'elle a eus dans la vie et l'action de la sainte. Il était nécessaire de situer ainsi ces paroles dans l'ensemble de la vie spirituelle de sainte Thérèse pour ne pas prêter à équivoque et laisser croire que ces phénomènes mystiques sont l'essentiel de la sainteté. L'auteur, qui a bien vu le danger, s'efforce à plusieurs reprises de mettre ses lecteurs en garde contre une mauvaise interprétation de son dessein. Ce livre très documenté, éclairé de cartes, de graphiques, de notes, d'appendices, sera utile surtout à ceux qui ont déjà pris profondément contact avec sainte Thérèse et ses œuvres; ceux qui la connaissent peu risqueraient, à moins à première lecture, d'être un peu « submergés », étant donné l'angle spécial et forcément limitatif sous lequel il est conçu.

M.-L. T.

Mère Angélique ARNAULD : *Relation écrite sur Port-Royal*. Introduction et notes par Louis Cognet. « Les Cahiers verts », Bernard Grasset

1949; in-8° couronne, orné de quatre illustrations, 205 pp.

Peu de figures en notre XVII^e^ siècle français ont eu autant de relief que celle de la Mère Angélique Arnault, Abbesse et réformatrice de l'abbaye de Port-Royal. Par la puissance de sa personnalité, son ardeur intransigeante et un peu brutale, sa franchise, son réalisme, sa liberté de jugement sur les gens et les choses, son sens profond de la présence divine à travers les êtres et les événements, sa sensibilité et sa tendresse, elle exerça un rayonnement considérable. A Port-Royal, où l'on avait pour elle une grande vénération, l'on s'efforça, de son vivant même, de recueillir des documents sur elle. Mais cela ne suffisait pas, et en 1654 l'on obtint, de M. Singlin, son confesseur, qu'il lui donnât l'ordre d'écrire son autobiographie. Elle obéit avec répugnance.

Cette relation personnelle va de sa prise de possession de l'abbaye en 1602, à l'emprisonnement de l'abbé de Saint-Cyran en 1638. Elle porte donc sur sa jeunesse, la réforme qu'elle introduisit à Port-Royal, la fondation de l'Institut du Saint-Sacrement et l'origine de ses relations avec Saint-Cyran, toute une période que Sainte-Beuve a traitée assez superficiellement dans son Port-Royal.

Le manuscrit original de ces Mémoires semble définitivement perdu. Les trois éditions faites au XVIII^e^ siècle sur des copies plus ou moins exactes (Sainte-Beuve s'est servi de celle d'Utrecht de 1742) sont fautives : non seulement le style a été rajeuni, mais des omissions ou des additions défigurent de nombreux passages.

M. Cognet a pu utiliser une copie faite avec soin sur l'original, sous la direction de Mlle de Thémericourt, qui fut l'une des dernières élèves de Port-Royal. Il a éclairé son édition, qui est excellente et très bien présentée, par plus de deux cents notes historiques.

Ainsi rétablis en leur vérité, ces Mémoires, de style un peu gauche et sans aucune prétention littéraire, réapparaissent en leur saveur, leur relief plein de vie, leurs traits nerveux et incisifs. Ils font sentir quelque chose de l'attrait austère, mais non sans douceur, qui fut l'apanage de la Mère Angélique.

J. P.

ST.-M. GILLET, O. P. : *Thomas d'Aquin*. Col. « Les constructeurs ». Édit. Dunod, Paris, 1950.

A l'encontre de ce que pourrait croire l'érudition superficielle, mettre le savoir à la portée du grand public suppose une science plus grande que les exposés strictement techniques. « Vulgariser » n'a rien de vulgaire ! Quiconque a tant soit peu essayé ne peut qu'admirer ce dernier ouvrage de l'ancien Maître général des Dominicains.

La présentation d'une œuvre aussi vaste et complexe que celle de saint Thomas d'Aquin offre à ceux qui en essaient la synthèse de particulières difficultés. Il y a tant à dire ! Que choisir ? Dans quelle perspective se situer ?

Servi par sa vaste culture, guidé par sa profonde expérience des hommes et des hautes fonctions qu'il a exercées, l'auteur a abordé son sujet sous l'angle le plus actuellement fécond : celui de l'esprit constructif de l'œuvre de saint Thomas. De ce point de vue tout concret, il replace le grand Docteur dans son cadre historique, montrant les problèmes auxquels il devait faire face. Puis, il met en relief le principe-clé qui permit à saint Thomas de résoudre dans un sens positif les questions qui, de tous côtés, surgissaient : celui de la valeur et de la fécondité de la raison humaine.

Fort de cette certitude première, saint Thomas coordonne le divers, hiérarchise et unifie, en une puissante synthèse, les données de la foi et du savoir humain. De la théolo-

gie, il fait une science au sens fort du mot. De cette science, l'illustre Dominicain expose le pouvoir d'intégration, ce qui nous vaut la seconde partie, où, en trois chapitres, aux titres volontairement choisis parmi les thèmes de nos principales recherches modernes, il montre l'actualité des analyses de saint Thomas.

Ainsi avons-nous une démonstration *a posteriori* de la fécondité de la méthode du saint Docteur. Et ceci vaut infiniment plus que toutes les exhortations et toutes les mises en garde. L'on ne saurait trop remercier l'auteur d'avoir, par ce beau travail, donné aux non-initiés l'occasion d'admirer un côté de l'activité intellectuelle de l'Église que trop souvent ils ignorent, et aux spécialistes un exemple et un rappel : l'exemple de quelqu'un qui continue à travailler, non pour soi, mais pour les autres, le rappel de l'utilité de l'esprit d'entente et surtout de la réflexion !

CH.-D. BOULOGNE.

Lettres et pages inédites de Mgr Gerbet, présentées par Mgr de Llobet, archevêque d'Avignon. Vitte, Lyon, 1948; 278 pp.; 320 fr.

S. Em. Mgr de Llobet qui, l'an dernier, présentait des extraits de l'œuvre de Gerbet en des pages que nous avons analysées ici, publie plus de cent lettres non encore livrées au public. Tous ceux qu'intéresse la période menaisienne se réjouiront de pouvoir connaître davantage la physionomie de ce philosophe, écrivain, journaliste, de cet évêque de Perpignan, si intimement mêlé au mouvement intellectuel et religieux du XIX^e^ siècle.

M.-L. T.

Chanoine CH. CORDONNIER : *Le cardinal Amette, archevêque de Paris. I. Les origines. La formation. Le vicaire général. L'Épiscopat à Bayeux.* Les Éditions du Mortainais (Dépôt à Paris : Office Général du Livre), 1949; un vol., 200 × 145, 329 pp.

Originaire du diocèse d'Évreux, Léon-Adolphe Amette dut à la valeur personnelle dont il avait fait preuve dès ses études au Petit Séminaire, et aussi à l'influence d'un de ses frères, l'abbé Daniel Amette, secrétaire général de l'évêché, d'être envoyé faire son séminaire à Issy et, après son sacerdoce (son frère Daniel étant mort prématurément), de venir à son tour auprès de Mgr Grolleau, évêque d'Évreux, remplir les fonctions de secrétaire. Les qualités qu'il mit alors en œuvre, celles aussi qu'il révéla au fur et à mesure qu'il lui fut possible d'exercer quelque ministère, lui valurent d'être assez rapidement vicaire général. En dépit de quelques oppositions au ministère des cultes, l'influence de plusieurs évêques de ses amis finit par lui obtenir l'évêché de Bayeux en 1898. Il quitta Bayeux en 1906, lorsque le cardinal Richard, archevêque de Paris, le fit désigner comme son coadjuteur.

Le volume qui nous raconte ces faits nous évoque en même temps les grands problèmes religieux de ce temps, soit les problèmes doctrinaux du modernisme, soit les problèmes politiques et leurs incidences sur la vie de l'Église, notamment la loi sur les associations, les incidents autour des inventaires, la préparation de la séparation de l'Église et de l'État. Le chanoine Cordonnier dispose d'une documentation de première main en grande partie inédite, qu'il met en œuvre en utilisant les analyses ou descriptions de biographies déjà connues de personnages contemporains. Son style même contribue à nous remettre dans l'ambiance ecclésiastique de cette époque. Nous attendons avec intérêt le second volume de cet ouvrage qui fera revivre l'attachante figure d'un grand archevêque de Paris.

A. DUVAL.

Georges HARDY : *Un apôtre d'aujourd'hui : le R. P. Aupiais.* Larose, 1949; 317 pp.

La rapidité vertigineuse avec laquelle l'Afrique évolue déconcerte beaucoup de ceux-là même qui croyaient la connaître. Elle invite surtout à écouter ceux, trop peu nombreux, qui lui avaient fait confiance. Le P. Aupiais est assurément l'un des plus lucides. Africain pendant plus de quarante ans, il a réussi comme personne à entrer dans l'intimité des indigènes. Après vingt-cinq ans de cette fréquentation de tous les instants, il s'est fait pour la France l'interprète des Noirs. Devenu Provincial des Missions Africaines, il oriente l'apostolat de sa congrégation dans les voies dont il a éprouvé la fécondité, mais surtout par des conférences, des expositions, des films, il s'efforce de rendre sensibles à l'Europe les trésors de moralité, de culture, de spiritualité qu'il a pu découvrir dans l'âme africaine. Le Dahomey sanctionnera son œuvre en l'élisant à l'Assemblée constituante, mais il meurt, épuisé, avant d'avoir pu y siéger.

Le livre de G. Hardy n'est pas encore la grande biographie qu'il est trop tôt pour écrire; elle s'attache surtout à la doctrine du P. Aupiais en utilisant ses nombreux écrits, encore inaccessibles et, d'ailleurs, trop fragmentaires. Il fallait une longue amitié, une communauté profonde de vues et de sentiments pour écrire cette initiation à une pensée qui n'eut que trop rarement le loisir de s'exprimer avec l'ampleur requise par sa nouveauté et sa pénétration. Le P. Aupiais fut un pionnier. Depuis quelques années, sur les points les plus divers de l'Afrique, des études convergentes viennent confirmer ses intuitions. *Présence africaine* qui, un peu née de lui, entreprend de révéler l'Afrique à elle-même. Le temps presse pour empêcher le déplorable naufrage de ces trésors recensés par le grand missionnaire; seul le christianisme peut les assumer et conduire l'Afrique vers la destinée qu'elle attend, à laquelle toutes les fibres de son être sont mystérieusement préparées.

Le livre de G. Hardy vient à temps pour offrir une première synthèse, provisoire parce que ce fut celle d'un pionnier qui dut se faire avocat, assez sûre cependant pour orienter une étape nouvelle. La venue en France d'un nombre sans cesse croissant d'étudiants noirs impose à tous de connaître et de comprendre l'âme africaine. Ils ne sauraient trouver meilleur guide.

I.-H. Dalmais.

L'abbé Henri DOISY : *Un grand curé de Paris sous la Restauration : Monsieur Joseph Bernet.* In-8°, 240 pp., nombreuses photographies.

Il ne s'agit pas d'une biographie complète. L'auteur ne relate que la première partie de la vie de M. Bernet jusqu'à son élévation à l'épiscopat. Seules, quelques brèves allusions nous permettent de deviner la valeur apostolique et les qualités d'administrateur de l'évêque de La Rochelle et de l'archevêque d'Aix et cardinal.

C'est, sans doute, à son origine auvergnate que M. Bernet doit cette intrépidité, cette ténacité, comme aussi ce sens des choses pratiques qui l'ont toujours caractérisé. Il ne craint pas de rester à Paris pendant les années troublées de la grande Révolution. Il y fait ses études théologiques sous la direction de M. Emery et reçoit clandestinement le sacerdoce. Une accalmie relative lui permet d'exercer un ministère, court mais fructueux, à Antony. Nouvelle persécution religieuse. L'abbé Bernet se réfugie à Orléans, où il s'occupe d'un petit pensionnat. Il reste dans cette ville, durant tout le premier Empire, vicaire à la paroisse Saint-Paterne. On l'y « oublie » pendant quatorze ans, en raison de ses opinions politiques. Mais, dès le début de la Restauration, il est nommé premier aumônier de la Légion d'honneur à Saint-Denis,

où il exerce une profonde influence sacerdotale sur les jeunes filles de cette institution. Il est ensuite, pendant quelque temps, chanoine de Saint-Denis, et enfin nommé curé de la paroisse Saint-Vincent-de-Paul à Paris. C'est une paroisse de création récente, et M. Bernet n'en est que le troisième curé. Son sens de l'organisation, sa distinction naturelle, son talent oratoire, son zèle pastoral pour les pauvres comme pour les riches font bientôt de lui un des curés les plus en vue de Paris et lui valent d'être proposé à l'épiscopat.

Si l'appareil critique et la présentation de nombreux documents inédits alourdissent parfois un peu le texte, du moins montrent-ils nettement le souci de rigueur scientifique de l'auteur.

DANIEL-ROPS, LANZA DEL VASTO, R. P. DONCOEUR, JOSEPH FOLLIET : *Les saints de tous les jours.* Collection dirigée par Robert MOREL. *Janvier.* Arthaud, Grenoble, 1949; 272 pp.; 300 fr.

Si les « vies de saints pour chaque jour de l'année » se multiplient actuellement, aucun recueil n'est plus original que celui présenté par Robert Morel. Il a voulu remettre les saints dans la réalité et la jovialité de leur existence terrestre et a fait appel pour cela à divers auteurs connus ou inconnus; monographies inégales, certaines très intéressantes, d'autres forçant un peu la note dans le sens de la trivialité... Des extraits bien choisis de la liturgie et des Pères, ou des œuvres mêmes des saints étudiés, encadrent les notices biographiques.

M.-L. T.

ROBERT SPEAIGHT : *Thomas Becket, le saint assassiné.* Traduit de l'anglais par la baronne d'AIGU. Bibliothèque d'histoire chrétienne, Paris, Robert Laffont, 1949; 224 pp.; 380 fr.

L'acteur anglais de *Meurtre dans la cathédrale*, récemment converti au catholicisme, fut tellement bouleversé par le personnage qu'il représentait qu'il eut l'idée d'écrire sa vie pour rappeler à nos contemporains la lutte intense menée par cet évêque pour les droits de Dieu et la liberté de l'Église, lutte qui devait se terminer par le martyre. Peut-être saint Thomas de Canterbury aurait-il pu défendre ces droits avec plus de tact et de souplesse... il n'en est pas moins émouvant de voir ce chancelier d'Angleterre, si intimement mêlé aux affaires et aux grandeurs de ce monde, s'élever après sa consécration épiscopale à un dépouillement toujours plus grand et à une union à Dieu toujours plus profonde. L'auteur se défend de faire œuvre historique; il a pourtant puisé à de bonnes sources; son évocation de l'Angleterre et de la chrétienté du XII^e^ siècle éclairera bien des lecteurs : on y trouve déjà en germe tous les problèmes de la Réforme.

M.-L. T.

Mgr FRANCIS TROCHU : *Le bienheureux Pierre-Julien Eymard, fondateur de la Congrégation des Prêtres et de celle des Servantes du Très Saint-Sacrement, 1811-1868.* Introduction de S. Exc. Mgr de Villepelet, évêque de Nantes. Vitte, Lyon, 1949; 502 pp.; 480 fr.

Petit paysan arrivé à grand peine au Séminaire, quittant ensuite le ministère paroissial pour entrer chez les Maristes sans pouvoir encore satisfaire le désir qu'il a de glorifier le Saint-Sacrement, le P. Eymard arrive enfin, au prix de mille souffrances, à fonder la Congrégation entièrement consacrée au culte eucharistique dont depuis longtemps il souhaitait l'existence. En l'élevant au rang des Bienheureux, l'Église a mis en relief cette humble et héroïque figure. Mgr Trochu analyse la vie du bienheureux Eymard avec la compétence et la profondeur qui marquent chacune de ses œuvres.

M.-L. T.

IERRE TREMBLAY, O. P. : *Une âme canadienne extraordinairement ordinaire, Marie-Claire Tremblay, 1916-1939.* Les Édit. du Levrier, Ottawa, 1949; 384 pp.; 2 dollars 25.

Malade dès l'âge de dix ans, vivant ans une grande pauvreté, la jeune anadienne dont le P. Tremblay ous livre le *Journal*, est extrêmeent attachante; son humilité, son xquise charité pour le prochain, on abandon total aux vouloirs de ieu, son amour délicat, ont ouvert rgement son âme à la grâce et aux pérations divines. Ces notes, qui ourront paraître un peu longues à rtains, feront beaucoup de bien.

M.-L. T.

. P. STÉPHANE-J. PIAT, O. F. M. : *Jules Zirnheld, président de la C. F. T. C.* Paris, Bonne Presse, 1948; 464 pp.; 475 fr.

Fondateur du syndicalisme chréen, Jules Zirnheld doit être connu tous ceux, prêtres et laïcs, qu'inressent les questions sociales, de us ceux qu'angoisse le problème uvrier. Ce livre dense, qui analyse n œuvre et ses écrits, leur sera un grand secours.

M.-L. T.

E. LAVEILLE, S. J. : *Un semeur de joie, Adolphe Petit, S. J., 1822-1914.* Desclée de Brouwer, Paris, 1949, 2e édit., 416 pp.; 90 fr. belges (publication de l'Éd. universelle, Bruxelles). *Museum lessianum, section ascétique et mystique*, n° 41.

Travail documenté sur la vie d'un homme de Dieu, dont la bonté, la douceur, le zèle apostolique attiraient les âmes à la vérité, et dont la cause de béatification est introduite en Cour de Rome.

M.-L. T.

JEAN DE VINCENNES et CLAUDE OLIVIER : *La mèche qui fume encore.* Édit. de Maredsous, 1949; 240 pp.; 360 fr.

Dans un quartier populaire de grande ville vit une foule de bonnes et mauvaises gens; chacun a ses soucis, ses difficultés matérielles et morales, ses ignorances, ses vices... Des assistantes sociales nous rapportent avec amour leurs propos... Témoignage souvent poignant et qui fera réfléchir.

M.-L. T.

MARIOLOGIE

LBERT GARREAU : *Histoire mariale de la France.* Préface du R. P. DE REVIERS DE MAUNY, S. J. Paris, les Édit. des Saints-Pères, 1946; 264 pp.; 120 fr.

Combien de fois au cours des siès, et de nos jours encore, la dévoon à la Vierge n'a-t-elle pas révélé me véritable de la France, même des milieux d'où toute croyance nblait bannie ? Aussi ce petit livre, uit de recherches nombreuses, pantes, érudites, est-il grandement conforlant, plein d'enseignements r le passé et de promesses pour l'avenir. L'abondance des exemples et des faits le rend parfois touffu, mais il y a là une mine de renseignements, souvent émouvants, souvent savoureux, sur l'amour de Notre-Dame en terre de France.

M.-L. T.

MARIE CORÉDEMPTRICE : *Ve Congrès marial national (La Salette), 1946.* Paru en 1948; 409 pp. 24×16,5.

Il est toujours intéressant de lire les comptes rendus des congrès où les personnalités les plus marquantes et les spécialistes donnent le meil-

leur de leur pensée et de leur cœur sur le thème choisi. C'est tout à fait le cas de ce congrès à La Salette, déjà ancien certes, mais dont le mémoire reste un document important concernant le mystérieux problème de la Corédemption de Marie. Il suffit du reste de citer les noms de M. le chanoine Jouassard, des RR. PP. Dillenschneider, M.-J. Nicolas, Morineau, Barré, Rondet, pour manifester le sérieux et le valeur de ces journées d'études. Voici entre autres certaines réflexions à noter : « Marie n'est pas comme du dehors la compagne de Jésus, la nouvelle Ève. Mère du nouvel Adam, elle en est l'Épouse, entrant de toute son âme dans le plan rédempteur de son Fils. A ce titre, elle participe activement à son sacrifice, qui est en quelque sorte le sacrifice collectif de l'humanité » (p. 94). Cette affirmation du P. Dillenschneider rejoint la conclusion du P. Nicolas : « C'est parce que la *Mater Christi* nous est présentée par la *Tradition* comme la *Socia Christi*, que nous en venons peu à peu à la considérer comme la *Corédemptrice* » (p. 128).

Avec le P. Morineau, il convient de retenir que le Message de La Salette est de portée « catholique » : « Ceux qui avaient pensé que la Reine du Ciel s'était dérangée pour bien peu de choses, pour donner des consignes que le dernier des curés de campagne aurait pu mettre dans son prône, n'avaient pas mesuré le retentissement de son message » (p. 333). C'est dire l'accueil que doit faire à ce livre-mémoire tout chrétien soucieux de vivre authentiquement avec Dieu par Marie.

Marianum (fasc. II-III), 1949.

Ce volume est consacré tout ensemble à la Corédemption de Marie (P. Dillenschneider) et à la définitibilité de l'Assomption (P. Hentrich).

L'article du P. Dillenschneider qui, à lui seul, prend près de cent quarante pages des deux cent cinquante du fascicule est à retenir et à lire pour sa documentation historique et sa doctrine si sûres. L'auteur est un maître en la matière.

Voici l'intention qui préside à son étude : « A lire certains adversaires de la corédemption mariale, on ne peut se défendre de l'impression qu'ils cèdent, en la combattant, à une sorte de tutiorisme. Et sans doute est-il permis d'être tutioriste même en théologie dogmatique. (Mais) entre un tutiorisme farouchement conservateur et des positions aventureuses, il y a place, croyons-nous, pour une théologie progressiste de bon aloi. Celle d'une corédemption mariale bien comprise nous semble dans cette note » (p. 258). Précisément, c'est bien grâce au P. Dillenschneider que « la doctrine du concours de la Vierge à notre rédemption objective est, malgré quelques dissidents, en voie de s'universaliser de plus en plus » (p. 152).

De cette étude profiteront assurément les âmes consacrées à Dieu et les chrétiens qui aiment une spiritualité doctrinale.

Vers le dogme de l'Assomption : *Journées d'études mariales de Montréal, août 1948*. Édit. Fides, Montréal; 445 pp. 24×16,5.

C'est dans un magnifique volume que les Canadiens nous présentent les Journées d'études mariales de Montréal relatives au problème, bien actuel, de l'Assomption de Marie.

Reconnaissons-le tout de suite : il fut avec loyauté que les questions délicates furent exposées. On regrette cependant que les motifs des opposants n'aient pas été suffisamment considérés. Il convient cependant de souligner l'importante étude du R. P. Cayré : *L'Assomption aux quatre premiers siècles*, dont voici la conclusion : « Notre seul but en cette étude était d'examiner loyalement en toute objectivité la valeur des objections fondées sur le silen-

des premiers siècles. Nous croyons avoir montré, d'une part, que ce silence est relatif et ne signifie nullement une négation, et, d'autre part, que le premier éveil de la conscience chrétienne sur ce point précis est dû, au moins dans la personne du premier témoin, non pas à l'influence des apocryphes, mais aux pieuses intuitions d'un saint, grand dévôt de Marie et défenseur insigne de sa virginité : saint Épiphane de Salamine. Ce vieil évêque, qui ne fut peut-être pas un génie spéculatif, mais qui était d'ailleurs un grand érudit, eut ici mieux qu'une intuition géniale, la vue profonde d'une vérité surnaturelle, encore voilée dans l'Écriture, et dont la tradition postérieure a montré la puissante vitalité » (p. 149). Un tel esprit de loyauté est seul capable de donner les vraies réponses aux objections formulées et, par là, de contribuer à la prompte définition du dogme de l'Assomption.

ÉTUDES MARIALES. — SAINTETÉ DE MARIE : *Bulletin de la Société française d'études mariales* (1947). Vrin, 1948; 132 pp.

Comme toujours, le *Bulletin des études mariales* est trop riche de doctrine pour qu'il soit possible d'en rendre compte dans une brève recension.

Voici cependant les grandes études présentées et discutées : *Le problème de la sainteté de Marie chez les Pères depuis les origines jusqu'au Concile d'Éphèse*, par M. Jouassard. — *Le sens marial du Protévangile*, par le P. Hitz. — *Le miroir marial de Chartres*, par le P. de Mahuet.

Bien que certains Pères aient traité de Marie en termes désobligeants — M. Jouassard est bien forcé de le reconnaître —, « il n'y a pas (cependant) d'imprudence à faire honneur aux ascètes catholiques des premiers siècles, de ce sens chrétien qui les a rendus plus particulièrement aptes à comprendre Marie » (p. 28).

Le texte de la Genèse appelé « Protévangile » (Gn., 3, 15) suscite (depuis la bulle *Ineffabilis* relative à l'Immaculée Conception) des études qui entendent y trouver la première annonce des grands privilèges accordés à la Mère de Dieu. C'est ainsi que, concernant la sainteté hors de pair de Marie, le P. Hitz déclare : « Dans le cadre mystérieux de la chute primitive et de la Rédemption promise, le Protévangile, éclairé par l'interprétation de l'Église, nous fait voir cette femme qui « est à part, qui forme un univers à elle toute seule : l'univers de l'humanité intacte ». Aussi bien pour nous tous, enfants d'Ève et membres de son lignage qui continuons l'inimitié établie alors contre le serpent, cette Femme demeure *Celle qui s'avance comme l'aurore, belle comme la lune, éclatante comme le soleil et terrible comme une armée rangée en bataille* » (Cant., 6, 9) (p. 83).

H.-M. MANTEAU-BONAMY.

DIVERS

J. HAMER, O. P. : *Karl Barth. L'occasionalisme théologique de Karl Barth. Étude sur sa méthode dogmatique.* Paris, Desclée de Brouwer, 1949; 16 × 24, 297 pp.

La pensée de K. Barth s'est imposée, depuis 1925 environ, à l'attention des théologiens. A l'intérieur du protestantisme, l'intervention de Barth a été décisive : elle a porté au libéralisme dogmatique des coups dont il n'est pas sûr qu'il ne se relèvera pas un jour, mais qui l'ont, pour le moment, largement discrédité. Au moment où naissait un peu partout le dialogue œcuménique, elle a donné aux protestants une con-

science extrêmement vive des motifs profonds de leur « protestation ». Chez les catholiques même, on n'est resté ni étranger ni indifférent à un message d'accent prophétique, mais cohérent et même très « construit ». De même que, dans les années 1925-1935 environ, nous avons reçu d'un Berdiaeff un ébranlement intellectuel dans le sens d'une théologie de l'histoire, d'une dimension à la fois historique et prophétique de la pensée, de même, depuis une vingtaine d'années, nous avons reçu de Barth comme un ébranlement sur quelques points décisifs de la pensée chrétienne aux prises tant avec les besoins de l'heure qu'avec l'imprescriptible Parole de Dieu. Quels points ? Si j'en juge par mon expérience personnelle, il s'agirait surtout des suivants : le caractère eschatologique du christianisme; le problème, traité depuis par O. Cullmann dans un sens qui n'est rien moins que barthien, de la valeur du temps au regard du royaume de Dieu; le rôle de la raison dans la connaissance de Dieu et la transcendance du mystère divin par rapport à nos formulations; la théologie de la Parole de Dieu et de la prédication ecclésiastique; enfin, les points d'affrontement essentiels, permanents, et particulièrement sensibles entre la Réforme et la tradition catholique.

Cependant, tout en bénéficiant de tels « ébranlements », les théologiens catholiques ne pouvaient pas ne pas réagir critiquement à l'égard d'une pensée aussi opposée à celle de l'Église et, je le crois, au sens d'ensemble le plus clair de la Sainte Écriture. Pour ma part, je suis très vite et de plus en plus venu à m'élever contre ce qu'a d'affreusement hérétique, de lamentablement ignorant à l'égard de la tradition tant de l'Orient que de l'Occident, l'inspiration foncière de la grandiose pensée barthienne. J'en voyais aussi de plus en plus les ravages chez nos compatriotes protestants, auxquels cette pensée inocule une sorte d'imperméabilité au réalisme traditionnel et, en ce sens, catholique, du christianisme.

Le barthisme porte, en effet, à sa systématisation extrême le vice originel de la pensée des réformateurs continentaux : l'impuissance à concevoir la transcendance de Dieu autrement que comme négatrice de son immanence; le sentiment que, mettre quoi que ce soit *dans* la créature, lui attribuer quoi que ce soit, même au titre de don de Dieu, ce serait le retirer à Dieu et poser quelque chose qui viendrait *de* la créature, indépendamment de l'acte actuel de Dieu.

C'est, au fond, cette position, étudiée dans son incidence sur les notions de Parole de Dieu, Église, prédication, que le P. Hamer étudie sous le nom d' « occasionalisme » emprunté aux théories concernant la causalité des sacrements et le rapport de l'action créée avec la Cause première. Il pense, avec raison je crois, que le motif essentiel du barthisme est la notion d' « événement » (*Ereignis*) selon laquelle l'action de Dieu « survient » toujours, touchant la sphère créée en un point sans étendue ni durée, comme une tangente touche un cercle, sans la pénétrer vraiment. Transcendance sans immanence, acte de don sans chose vraiment donnée, action de Dieu dont on ne voit pas l'effet effectué dans la créature, imminence perpétuelle qui nous apparaît, à nous, comme n'étant pas vraiment une présence... Le P. Hamer analyse et critique la pensée barthienne avec beaucoup de soin et de précision; peut-être sa formation thomiste le pousse-t-elle à « catégoriser » plus que ne le fait Barth lui-même avec son immense don de poésie et les ressources d'un point de vue « dialectique » qui se prête à toutes les ruptures de contact et à toutes les prises... Certains critiques, d'un tempérament et d'une formation intellectuels tout différents, ont été arrêtés par le système de référence rigoureux et du type conceptuel mis en œuvre par le P. Hamer. Ils ont marqué dure

ient les limites du présent travail. ue cela nous soit une raison de plus our en dire la solidité, l'informa- on soigneuse. Au delà de Barth, information de l'auteur est davan- ge de seconde main (voir, par exem- le, ce qu'il dit, p. 18, du canon se- n Luther, ou, p. 19, du *verbum ocale* qui, chez Luther, n'est pas inspiration verbale). En face de engouement barthien, qui n'a pas ujours rencontré chez certains ca- oliques une critique assez décidée, P. Hamer prononce un solennel *ontradicitur*. Il le fait du point de ue d'une doctrine définie, au nom une théologie de type classique. ême dans ces limites, il fallait que confrontation fût faite. Après tout, *priori*, le Concile du Vatican et la éologie de saint Thomas valent bien philosophie religieuse de Barth, si rande et même si géniale que soit lle-ci.

C'est pourquoi nous recomman- ns chaleureusement une lecture ttentive de ce livre vigoureux et tir à tous les théologiens, protes- nts ou catholiques, désireux de nnaître les termes d'une confron- ion entre deux très grandes pen- s : celle de Barth, d'un côté, celle une théologie catholique d'inspi- tion thomiste, de l'autre — sur points décisifs qu'on a dits : Pa- le de Dieu, connaissance de Dieu, tion de la Bible, Église, prédica- n de l'Église.

YVES CONGAR.

D. OUSPENSKY : *Fragments d'un enseignement inconnu*. Édit. Stock; 039 pp.; 750 fr.; trad. Lavastine.

Ce livre appartient de façon typique n genre d'ouvrages qui ont le don xaspérer les savants, d'éveiller la iance des chrétiens et de provo- er l'enthousiasme de tous les ama- urs de merveilleux.

C'est le recueil des entretiens Ouspensky avec Gurdjieff, un sage » d'origine caucasienne qui ut des années en Russie, puis vint se fixer à Fontainebleau, où il fonda une sorte de phalanstère « initiatique » et où il mourut en octobre 1949. Le contenu de ces dialogues peut sembler excessivement étrange. Il mérite cependant l'attention. Gurdjieff a exercé une influence profonde, entre les deux guerres, sur un assez grand nombre de disciples étrangers ou français. A ce point de vue, malgré le voisinage de Paris, il eut une action très comparable à celle des « sages » de l'Inde. La romancière anglaise Catherine Mansfield et le poète René Daumal ont été parmi les plus connus de ses disciples. C'est là un indice très symptomatique de certaines aspirations spirituelles de notre époque.

Beaucoup d'esprits modernes qui refusent le christianisme n'en demeurent pas moins en proie à des questions brûlantes, ils cherchent. Et il n'est pas inutile de savoir ce qu'ils espèrent des « sages » et ce que ceux-ci prétendent leur apporter.

Les théories de Gurdjieff sur la nature du monde sont assez poétiques et visiblement « baroques ». C'est assez pour faire sourire les savants qui n'auront pas de peine à y voir quelques persistances de cosmologies primitives.

Il serait cependant difficile de ne pas reconnaître que ses aperçus concernant la psychologie méritent souvent réflexion. Ils s'apparentent d'assez près à ce qu'on peut trouver dans des ouvrages inspirés par l'Inde, mais plus nets, plus incisifs, ils sont dépouillés d'un étalage souvent inutile de termes sanscrits.

Qui pourrait contester les justes critiques formulées par Gurdjieff lorsqu'il déclare que l'homme moderne gaspille son énergie par un perpétuel bavardage, par « l'intérêt sans cesse accordé aux choses qui arrivent autour de nous, ou à des gens avec lesquels nous n'avons rien à faire, et qui ne méritent pas un regard; par le perpétuel galvaudage de la force d'attention... » (p. 257). Approfondissant son examen, il

accuse de ces mauvais errements les « fausses identifications » qui font que nous renonçons sans y prendre garde à notre vraie et profonde personnalité pour nous identifier à nos humeurs, nos désirs, nos rêveries, etc... (p. 217). De même il attaque la « fausse considération » attachée à autrui, par laquelle nous nous mettons dans la dépendance du respect humain, des conventions sociales du qu'en dira-t-on : « L'homme pense toujours que les gens ne l'apprécient pas assez, ne sont pas assez courtois ou polis. Tout cela le tracasse, le préoccupe, le rend soupçonneux; il gaspille en conjectures ou en suppositions une quantité énorme d'énergie, il développe ainsi en lui une attitude méfiante et hostile à l'égard des autres... » (p. 219).

On notera qu'ici Gurdjieff rejoint, bien qu'à travers un autre langage, l'enseignement de tous les saints, sur le détachement de soi et du monde. Cette modification du langage signifie que l'ascèse proposée par Gurdjieff ne s'inspire pas des mêmes motifs surnaturels que celle des saints, mais par contre le caractère plus « naturel » de cette terminologie est propre à mieux faire comprendre et admettre la valeur et le rôle de cette ascèse aux yeux des modernes.

Ceci ne veut pas dire que Gurdjieff prétende ouvrir une voie si facile. Il souligne très justement par exemple avec quelle rigueur la terrible loi des compensations s'applique en psychologie quand il rappelle comment l'homme qui a réussi à se vaincre sur un point, risque souvent d'être devenu plus esclave sur un autre point. N'arrive-t-il pas, en effet, lorsque nous croyons avoir conquis une vertu, que nous ayons seulement remplacé un défaut par un autre ? Il y a eu seulement progrès dans la subtilité du vice. Là encore les saints ont durement éclairé la psychologie humaine.

Cependant, les remarques les plus pénétrantes de Gurdjieff portent sur cette idée que l'opposition entre le sommeil et la veille n'est pas ce qu nous croyons habituellement. Po lui, la plupart des hommes vive comme s'ils dormaient; incapabl d'éveiller leur moi profond, ils laissent mener par des visions diu nes guère plus réelles que les sions oniriques. Les hommes re seraient les guerres s'ils n'étaient pés par des songes collectifs (p. 20 Si les hommes lisent l'Évangile pourtant, ne changent rien à le vie, n'est-ce pas parce qu'ils vive en rêveurs éveillés, de même qu' écoutent l'évangile dominical dans quiète somnolence de la routine ? p. 209). Gurdjieff n'a pas tort de rappeler avec quelle insistance Christ répète : *Éveillez-vous ! Veille Ne dormez pas !* Mais les apôtres d maient dans le jardin des Oliviers, nous continuons à faire de même. si nous sommes bien éveillés a intérêts de nos affaires et de nos pl sirs, nous ne le sommes guère du c du royaume de Dieu.

Après cela, je n'insisterai gu sur la métaphysique de Gurdji sur son caractère théosophique aristocratique, et dont les conceptio dépendent évidemment de cette c mologie ésotérique qui est sien L'ensemble se situe franchement dehors du christianisme. Ce q Gurdjieff apporte de plus net est u forme occidentale de yoga, c'est-à-d d'abord une discipline psychologiq qui ne serait pas un remède inu aux agitations modernes. Dans ce maine naturel, elle est valable et peut rendre de grands services. M l'usage qu'on en fait demeure question. Dans le cas de Gurdji cette discipline prétend se suffire elle-même; elle est une psycho-m tique, ou si l'on veut une cosm mystique, mais non pas une th mystique. Elle ignore les faits fois historiques et surnaturels l'Alliance, de la Croix et de la surrection. Du moins, si l'on sait lire à la lumière de l'enseigne des saints, elle permet de le ret duire dans un langage et une m

lité auxquels un grand nombre esprits modernes sont extrêmement nsibles. C'est là un aspect de la uestion beaucoup plus important n'on ne croit, si l'on veut bien no- r à quel point ce genre de spiri- alité est répandu. On ne le re- arque pas parce qu'il ne s'affirme s par de grandes manifestations ni r de vastes groupements, mais une ultitude de petits groupes divers, e foule d'ouvrages extrêmement égaux lui assurent une diffusion terraine très efficace. L'athéisme beau occuper une place spectacu- re dans le mouvement des idées odernes, il n'est pas sûr que l'en- nble des doctrines ésotériques ne t pas au moins aussi influent.

MICHEL CARROUGES.

AN MASSIN : *Le rire et la Croix.* ulliard, Paris, 1949; 290 pp.; 480 fr.

Nous avons été submergés par tant confidences cyniques ou atroces e nous sommes d'autant plus réablement surpris par ce livre, t palpitant d'expérience spiri- lle. Rien ici que de frais et de r. De nourrissant et de fraternel. joie chrétienne qu'il a, malgré à cause de ?) son état maladif, rouvée, Jean Massin la chante et rche à nous l'apprendre.

vec une simplicité exquise, il nous par où il a passé, les étapes de son rofondissement du sens de la dou- r et de la Croix, la découverte de oie, difficile, mais positive, de l'u- n au Christ Jésus. Non sans péril, choisi le genre redoutable du t personnel, mais en a évité les nvénients majeurs en multipliant citations de témoins divers. Ainsi persuasion née de l'expérience cte, s'ajoute la force de convic- résultant de la convergence de fidences vivantes et autorisées.

e ce livre j'ai surtout admiré la érité profonde, l'élan et l'esprit rdolaux. A sa lecture, bien des rs se sentiront libérés et décou- vriront le sens de la révélation évangélique. Et c'est, de beaucoup, le principal. Les ouvrages substantiels ne sont point si nombreux qu'on ait le droit de ne point signaler ceux qui apportent une nourriture saine et forte.

L'on ne saurait trop encourager l'auteur à poursuivre son dessein, tout en lui recommandant de serrer davantage son texte et d'adopter un style plus « écrit ». La noblesse d'inspiration ne saurait dispenser des rigueurs de « métier ». Il est des formules qui, à peine tolérables en langage parlé, sont, à la lecture, insupportables. Les « c'est que...; c'est ...; ce qui...; c'est... » sont par trop nombreux, et d'autant plus regrettables que la pensée est de grande classe.

Signalons encore qu'il serait bon de hiérarchiser les citations. Quelle que soit l'admiration et la reconnaissance qu'on puisse éprouver à l'endroit d'un Claudel, on ne peut tout de même pas donner l'impression qu'il est du même rang que saint Paul ou l'Évangile.

CH.-D. BOULOGNE.

JEAN MASSIN : *Christophe. Poèmes, 1934-1945.* Paris, René Julliard, 1947; 132 pp.

Poésie libre, bien faite pour exprimer des sentiments profonds, souffrance physique et souffrance morale transfigurées par l'amour de Dieu, l'appel du Christ et la réponse de l'homme qui accepte ce choix d'amour, le souci du prochain innombrable, la rédemption... Sous une forme, qui plus d'une fois fait penser à Claudel, le charme de ce livre est dans sa « vérité », c'est une âme qui s'exprime simplement, et pareille rencontre est toujours bienfaisante.

M.-L. T.

ROGER LATU : *L'Église derrière le rideau de fer.* Paris, Bonne Presse, 1949; 200 pp.; 120 fr.

Témoignage pathétique des luttes

de l'Église pour la vérité et la liberté, ces pages accumulent les documents qui montrent la pénétration communiste dans les pays baltes, l'Ukraine, l'Albanie, la Pologne, la Tchécoslovaquie, la Hongrie... La liste, hélas ! s'en allonge chaque jour; mais ces persécutions sont peu co nues dans leurs détails. Puisse livre, en éclairant les catholique les faire prier pour leurs frères pe sécutés.

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

Ambrières (J.-M. d', S. J.) : *Sur le mont des béatitudes.* Bonne Presse, Par 1950; 308 pp.; 375 fr.

André (Marie) : *La divine Mère des petits enfants.* Apostolat de la Prièr Toulouse, 1950; 105 pp.

André (Marie) : *Pie XII, le Pasteur angélique.* Apostolat de la Prière, To louse, 1950; 122 pp.

Au service de l'Afrique noire, Petites Servantes du Sacré-Cœur missionnai catéchistes des Noirs d'Afrique. Maison de la Vierge, Menton, 1950; 92 pp.

Auffray (A.) : *Un saint de quinze ans.* Vitte, Lyon-Paris, 1950; 232 pp.; 240

Augustin (saint) : *La Cité de Dieu.* Édit. illustrée annotée par le chanoi Bardy. Bordas, Bordeaux, 1949; 245 pp.

Augustine (saint) : *Greatness of the soul and the teacher.* Coll. « Ancient chri tian writers ». Translated by Joseph M. Colleran, C. SS. R. Newman Pres Maryland, 1950; 1 vol. rel. 255 pp.; $ 3.00.

Barbet (Dr Pierre) : *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ selon le c rurgien.* Dillen et Cie, Issoudun, 1950; 230 pp.; nombreuses photos.

Bénédictins de Paris (RR. PP.) : *Vie des saints et bienheureux selon l'orc du calendrier avec l'historique des fêtes*, t. VIII : août. Letouzey et An Paris, 1950; 700 fr. (abonnés, 560 fr.).

Bessières (Albert, S. J.) : *Vie de Jésus, son pays, son combat.* Spes, Paris, 195 487 pp.; 450 fr.

Boudou (Adrien, S. J.) : *Saint Paul, les Épîtres pastorales* (Ire *Épître à Tim thée, Épître à Tite, IIe Epître à Timothée*). Trad. et commentaire. Co « Verbum salutis ». Beauchesne, 1950; 304 pp.

Brisset (O. P.) : *Entretiens sur le Rosaire.* Aubanel, Avignon, 1950; 238 pp

Brunet (Robert, S. J.) : *Le chrétien devant la mort.* Édit. Mappus, Le Pu Paris; 39 pp.; 30 fr.

Caryl (J.) et Portier (V.) : *La mission des laïcs dans l'Église.* Secrétari sociaux, Paris, 1950; 192 pp.; 280 fr.

Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie dirigée par l'ab Jacquemin, t. VIII : Cîteaux-Confrères. Letouzey et Ané, Paris, 19 col. 1153 à 1528; 600 fr. (450 fr. pour les abonnés).

Cluppens (O. P.) : *De sanctissima Trinitate.* Marietti, Rome, 1949; 299 pp.

Charpentier (C.-M.) : *Louis de Sancerre, Connétable de France, 1340-14* Édit. Œuvre populaire d'Éducation et de Rénovation, 1949; 96 pp.; 150

Chevrot (Mgr) : *L'Évangile en plein air : première série, en regardant animaux.* Bonne Presse, Paris, 1950; 124 pp.; 125 fr.

Chrétien (Henri) : *Le saint homme de Tours, Monsieur Léon Dupont.* Éd Saint-Paul, Paris, 1950; 93 pp.

COLIN (C. SS. R.) : *Aux sources de la charité.* Édit. Saint-Paul, Paris; 295 pp.
COLIN (C. SS. R.) : *Le culte des vœux.* Édit. Saint-Paul; 439 pp.
COMBRIS (Abbé Paul) : *Présence de Jésus.* Retraite pour enfants. Lethielleux, Paris, 1950; 62 pp.; 80 fr.
CORBIE (Arnaud DE) : *La vie ardente de Laënnec.* Spes, Paris, 1950; 186 pp.; 180 fr.
COURTOIS (Abbé G.) : *Méditations sur le « Magnificat ».* Édit. Fleurus, Paris, 1950; 112 pp.; 100 fr.
CROIDYS (Pierre) : *Dans l'épouvante du Grand Nord.* Spes. Paris, 1950; 190 pp.; 180 fr.
DAFFARA (Marcolinus, O. P.) : *De gratia Christi.* Marietti, Rome, 1950; 215 pp.
DAUMONT (Octave) : *L'enchantement du Christ.* Duculot, Gembloux (Belgique), 1947; 142 pp.
DELAYE (E., S. J.) : *Qu'est-ce qu'un catholique ? Exposé d'ensemble de la doctrine catholique.* Spes, Paris, 1950; 304 pp.; 300 fr.
DESMARAIS (Marcel, O. P.) : *Le bonheur, cet inconnu. Moyens pratiques pour vivre heureux.* Spes, Paris, 1950; 186 pp.; 180 fr.
Deutéronome. Coll. « Bible de Jérusalem ». Édit. du Cerf, Paris, 1950; 140 pp.; 260 fr.
DUFAUR (Marguerite) : *Sous le signe de Dieu. Le P. Joseph Cassant, Trappiste.* Spes, Paris, 1950; 257 pp.; 250 fr.
GABRIEL DE SAINTE-MARIE (O. C. D.) : *La contemplation infuse*, traduit de l'italien par Mère Amabel du Cœur de Jésus. Lethielleux, Paris, 1950; 168 pp.; 200 fr.
GARDEIL (A., O. P.) : *Le Saint-Esprit dans la vie chrétienne*, 4e édit. Édit. du Cerf, Paris, 1950; 230 pp.; 320 fr.
GARRIGOU-LAGRANGE (Réginald, O. P.) : *L'éternelle vie et la profondeur de l'âme.* Desclée de Brouwer, Paris, 1950; 369 pp.
GASNIER (Michel, O. P.) : *Les Dominicains de Saint-Honoré, Histoire et préhistoire du club des Jacobins.* Illustré de 14 hors-texte. Édit. du Cerf, Paris, 1950; 340 pp.; 380 fr.
GASNIER (Michel, O. P.) : *La Grâce de mon baptême.* Bonne Presse, Paris, 1950; 156 pp.
GUARDINI (Romano) : *L'essence du christianisme.* Alsatia, Paris, 1949; 90 pp.
GALNA (J.) : *Le bienheureux Dominique Savio, élève de saint Jean Bosco.* Vitte, Paris-Lyon, 1950; 46 pp.; 50 fr.
GAMER (Jérôme, O. P.) : *Karl Barth.* Desclée de Brouwer, Paris-Bruges, 1949; 295 pp.; 1.200 fr.
GÉBERT (A.-G.) : *Le trône de David.* Coll. « Les Religions », 6. Aubier, Paris, 1950; 256 pp.; 390 fr.
GOMO (Léon) : *De la Rome païenne à la Rome chrétienne.* Édit. R. Laffont, Paris, 1950; 324 pp.
Jacques Savey, Dominicain, Héros de Bir-Hakim. Édit. du Cerf, Paris, 1950; 89 pp.; 180 fr.
JAGLOT (Cécile) : *Le livre des jeunes.* Brepols, Turnhout (Belgique), 1949; 877 pp.; 1.150 à 3.150 fr. suivant reliure.
Livre de Josué. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Édit. du Cerf, Paris, 1950; 186 pp.; 160 fr.
LUBAC (H. DE, S. J.) : *Affrontements mystiques.* Édit. Témoignage chrétien, Paris, 1950; 213 pp.
LUBAC (H. DE, S. J.) : *Histoire et Esprit, intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Coll. « Théologie », 16. Aubier, Paris, 1950; 446 pp.
LUBIENSKA DE LENVAL (Hélène) : *Education biblique. Les plus beaux textes de l'Ecriture Sainte.* Édit. de l'Élan, 114, rue Lafayette, Paris, 1950; 382 pp.

LUTZ (Joseph-A) : *Le cardinal John-Henry Newman; une vie et une époque.* Traduit par GUILLAUME. Casterman, Paris-Tournai, 1950; 366 pp.; 450 fr.

LYONNET (A.) : *Préambule à l'acte de foi.* Lethielleux, Paris, 1950; 120 pp.; 100 fr.

PAISSAC (H., O. P.) : *Le Dieu de Sartre.* Coll. « Structures de notre temps ». Arthaud, Grenoble, 1950; 158 pp.; 260 fr.

Palestine 1950. Fêtes et Saisons, n° 50. Édit. du Cerf, Paris, 1950; 30 fr.

PARRA (Charles, S. J.) : *Un avocat se fait ouvrier, Louis Delcourt.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1950; 31 pp.

Petit Missel des Frères de Jésus. Édit. de Fontenelle, 1950; 63 pp., nombreuses illustrations en héliogravure; 90 fr.

PLUS (Raoul, S. J.) : *A la gloire du travail.* Spes, Paris, 205 pp.; 200 fr.

Problèmes d'adaptation dans la chrétienté actuelle. Coll. « Études de pastorale », 4. Nauwelaerts, Louvain, 1949; 382 pp.

QUINARD (Claude) : *Message de saint François de Sales pour ce temps.* Coll. « Les grands témoignages ». Casterman, Paris, 1950; 248 pp.

QUINTANA (G.-G., S. J.) : *La sanctificacion sociale en el cuer Mistico.* Editorial Pax, Bogota, 1950; 262 pp.

RÉTIF (Abbé Louis) : *Catéchisme et mission ouvrière.* Coll. « Rencontres ». Édit. du Cerf, Paris, 1950; 490 pp.; 540 fr.

RICHOMME (Agnès) : *Contacts avec le Christ.* Édit. Fleurus, Paris, 1950; 160 pp. 160 fr.

RICHOMME (Agnès) : *La belle vie de Notre-Dame.* Édit. Fleurus, Paris, 1950; 208 pp.; 350 fr.

SERTILLANGES (A.-D., O. P.) : *Mois de Marie,* 2e éd. Édit. du Cerf, 1950; 180 pp. 230 fr.

SOMORE (Sixte DE LA) : *Éduquons-nous à l'école ?* Coll. « Chrétienté nouvelle ». Édit. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1950; 190 pp.; 300 fr.

STARKEY-GREIG (Mary) : *Le creuset de l'amour, le Purgatoire,* trad. par Marie RENÉ-BAZIN. Spes, Paris, 1950; 249 pp.; 270 fr.

STAUDINGER (Joseph, S. J.) : *L'homme moderne devant le problème de l'au delà.* Casterman, Paris-Tournai, 1950; 522 pp.; 480 fr.

STEHMAN (Dom Samuel) : *Le voyage à l'ancre.* Casterman, Paris-Tournai, 1950; 105 pp.; 220 fr.

VEGHEL (Optat DE, O. F. M.) : *Benoît de Canfield (1562-1610). Sa vie, sa doctrine et son influence.* Institutum Hostiricum ord. fr. min. cap., Rome 1949; 498 pp.

VIGNON (Abbé Jean) : *Chanteloriot.* Édit. Fleurus, Paris, 1950; 200 pp.; 250 fr.

WEIL (Simone) : *Attente de Dieu.* Introduction par le R. P. PERRIN, O. P. La Colombe, Paris, 1950; 238 pp.; 390 fr.

WINOWSKA (Maria) : *Le bienheureux Vincent Pallotti.* Édit. du Cerf, Paris 1950; 32 pp.; 50 fr.

WINOWSKA (Maria) : *Le fou de Notre-Dame, Père Maximilien Kolbe.* Bonne Presse, Paris, 1950; 279 pp.; 45 fr.

YVER (Colette) ; *Saint Pierre.* Spes, Paris, 1950; 190 pp.; 180 fr.

ZELLER (Renée) : *Le roman de Phoebé aux temps apostoliques.* Édit. de l'Ar Paris, 1950; 198 pp.; 250 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1950. — Impr., n° 52